Euckens Grundlinien einer neuen Lebensanschauung und sein Verhältnis zu J.G. Fichte.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von

Paul Gabriel

aus Steinhorst.

ACAD. LIBRARY BERL.

Tag der mündlichen Prüfung: 25. Januar 1910.

Bunzlau.

Verlag von G. Kreuschmer.

1910.

142

Die Arbeit erscheint gleichzeitig
im Verlag von G. Kreuschmer, Bunzlau.

Herrn Direktor Lic. Dr. Kalweit

in aufrichtiger Dankbarkeit.

:: :: ::
:: ::
::

Vorbemerkungen.

Die Ueberschrift der folgenden Ausführungen schließt selbstverständlich nicht die anderen Arbeiten Euckens von der Betrachtung aus.[1]) Sie will nur zum Ausdruck bringen, daß sich Euckens Grundlinien einer neuen Lebensanschauung vor seinen andern Werken eignen, einer Charakteristik seiner gesamten Philosophie zugrundegelegt zu werden, und daß in diesem Titel die Hauptmotive seines Denkens in prägnantester Weise zusammengeschlossen sind.[2])

Aus der Literatur über Eucken möchte ich besonders dankbar die Arbeit von Leser, Grundcharakter und Grundprobleme der Euckenschen Philosophie, Charlottenburg 1907 und die Aufsätze meines verehrten Lehrers Kalweit[3]) hervorheben. — Abgesehen davon habe ich noch die Schriften von Siebert, R. Euckens Welt- und Lebensanschauung; Pöhlmann, Euckens Theologie; Trübe, R. Euckens Stellung zum religiösen

[1]) Leser macht mit Recht darauf aufmerksam, daß besonders die Kenntnis der „Prolegomena“ und der „Einheit des Geisteslebens in Bewußtsein und Tat der Menschheit“ zum Verständnis des Späteren notwendig ist.

[2]) vgl. Grundlinien VI, Z. 2 ff.: Eucken bietet kein System, und dann handelt es sich bei ihm um „Leben,“ nicht um Begriffe.

[3]) vgl. Kalweit, Euckens Religionsphilosophie, Archiv f. Religionswissenschaft V. Band 340 ff.; dann von demselben: „R. Eucken“, Christl. Welt 1906, 170 ff; 194 ff; 243 ff; 293 ff; „Die Wendung der Philosophie zur Religion“, Westermanns Monatshefte 1906, 644 ff; „Die Philosophie und das Leben“, Deutsche Rundschau 1907, 475 ff; „Die Stellung der Religion im Geistesleben“, Teubner 1908, 71 ff.

Problem (hier auch ein Ueberblick über die Eucken-Literatur) und Th. Kappstein, R. Eucken, der Erneuerer des deutschen Idealismus zu nennen.

In einem Anhang soll dann Eucken mit Fichte verglichen werden, damit das im Hauptteil Gewonnene nach bestimmten Richtungen präzisiert wird. Die Fichte-Citate sind in der üblichen Weise gegeben: „SW“ = Sämtliche Werke, herausgegeben von J. H. Fichte, Berlin 1845/6; „NW“ = F's nachgelassene Werke, herausgegeben von J. H. Fichte, 3 Bde. Bonn 1834. „Briefe“ = F's Leben und literarischer Briefwechsel[2] von J. H. Fichte 1862 (2 Bde.).

Naumburg a. Qu., am 29. Januar 1910.

Paul Gabriel.

Inhaltsübersicht.

Euckens Grundlinien einer neuen Lebensanschauung.

Seite

I. Die Voraussetzungen der Erforschung des neuen Lebens in der Gegenwart 1

II. Die gegensätzlichen Verhältnisbestimmungen des neuen Lebens.

Das gegensätzliche Verhältnis des neuen Lebens

a. zum Individuum 4

b. zum Intellekt 6

c. zur Natur 9

III. Die eigenen Bestimmungen des neuen Lebens

a. Die Selbsttätigkeit des neuen Lebens 12

b. Die Volltätigkeit des neuen Lebens 13

c. Die Weltbildung des neuen Lebens 15

d. Die Persönlichkeitsart des neuen Lebens . . . 17

e. Die religiöse Art des neuen Lebens 19

IV. Die charakterbildende Kraft des neuen Lebens in der Richtung auf die Gegenwart

a. Im Allgemeinen 24

b. Im Besonderen (Religion, Moral, Kunst, Wissenschaft, Gesellschaft, Individuum) 27

Euckens Verhältnis zu Fichte

1. Die verwandschaftlichen Beziehungen 35

2. Die gegensätzlichen Beziehungen 39

3. Ergebnisse 42

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41543504_0086

„Da wollt' es mir bedünken,
Ich sei unendlich reich;
Mein Busen war dem Blinken
Des Sternenhimmels gleich:
Schon viele sind aufgegangen
In reiner, klarer Pracht;
Mehr glaubt man noch umfangen
Vom stillen Schoß der Nacht."

Fr. Hebbel.

Euckens Grundlinien einer neuen Lebensanschauung.

I. Die Voraussetzungen der Erforschung des neuen Lebens in der Gegenwart.

Vielleicht möchte mancher, der noch nichts von Eucken weiß, durch den Titel seines Buches „Grundlinien einer neuen Lebensanschauung" auf den Gedanken kommen, es handle sich hier um ein recht interessantes Problem. In unserer diskussionslustigen Zeit sind ja solche Schriften nicht selten, die sich an den letzten Fragen des Lebens wie zum Zeitvertreib zu schaffen machen und die dann auch nur zum Zeitvertreib gelesen werden. Es ist doch manchem recht interessant, zu erfahren, was Herr Soundso über die Bestimmung des Menschen meint, besonders, wenn Herr Soundso über diesen Gegenstand Behauptungen wagt, die das gerade Gegenteil von dem sind, was man bisher darüber behauptet hat, vielleicht gar von dem, was der Verfasser selbst noch vor kurzem darüber äußern zu dürfen glaubte. — Freilich, „interessant" kann uns eigentlich nur etwas sein, was uns innerlich nicht allzu nahe geht, was wir nicht allzu ernst nehmen.

Nun gibt es aber für Eucken nichts Ernsteres und nichts, das ihm innerlich näher ginge, als das Lebensproblem. Und er hat die Ueberzeugung, daß das eigentlich mit uns andern allen ebenso sein sollte. Denn an der Lösung der Lebensfrage hängt ja nicht weniger als alles, woran uns vor allem andern

gelegen sein sollte: unser Selbst und damit auch die gesamte Kultur. Wer nie zu den letzten Lebensgründen hinabgestiegen ist, der muß in allen seinen Lebensäußerungen eine ängstliche Unsicherheit fühlen, wenn er erst einmal aus dem Traum, in dem wir alle zunächst gefangen sind, aufgewacht ist, und wenn er nicht mutwillig vor den furchtbaren Abgründen, die dann vor ihm gähnen, die Augen schließt, um sich wieder in seine Sicherheit hineinzuträumen.

Es gilt für die Individuen, für die Völker, ja für die ganze Menschheit und für alle Zeiten eine Entscheidung darüber, ob sie sich von dem gegen sie andrängenden Leben ersticken lassen, oder ob sie ihm irgendwie siegreich begegnen wollen. Es gilt einen Kampf mit der gesamten vom Leben aufgebrachten Tatsächlichkeit, es gilt einen Kampf mit dem Leben selbst. Diesen Kampf kann nur Leben führen, „neues Leben".

Zum Kampf gehört notwendig die Zeit. Damit ergibt sich von vornherein eine Beziehung zur Geschichte. Von einem „neuen" Leben wird nicht deshalb geredet, weil es etwa erst in unsern Tagen offenbar geworden wäre. Es hat sich überall kräftig gezeigt, wo jener Kampf mit dem Leben aufgenommen wurde, wo sich Menschen getrieben fühlten, einen Inhalt, einen Sinn des Lebens zu suchen. So war es dasselbe Leben, das die Neuzeit zwang, sich an der so lange mißachteten sichtbaren Wirklichkeit festzusaugen, das das Christentum in vernachlässigte unsichtbare Zusammenhänge zog, und das in der Geschichte des griechischen Lebens wirksam war. Immer wieder entzog sich die unaufhörlich wachsende Tatsächlichkeit der Umarmung des neuen Lebens. Das Leben spottete der Stricke, mit denen es das Leben binden wollte, und nötigte es zu immer größerer Kraftentfaltung. Die bisher versuchten Lebenssynthesen sind alle vom Leben zerrissen worden. Wenn das klar erkannt ist, ist schon viel gewonnen.

Es ist eine Eigentümlichkeit der Euckenschen Philosophie, daß sie, soweit das möglich ist, die Richtung ihrer Wege nach den Irrwegen, die das Ziel verfehlten,[1]) zu bestimmen sucht. So verfährt sie beim Problem der Religion,[2]) so verfährt sie auch bei dem universalen Lebensproblem. Dieses Verfahren

[1]) s. u. S. 39 Anm. 1.
[2]) vgl. Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart, 8 ff.

hängt deutlich mit dem analytischen Verfahren zusammen, über das sich Eucken in seinen Prolegomena S. 53 ff. ausgesprochen hat. Wie dieses bietet es eigentümliche Vorteile. Da es den Denker, der es anwendet, auf etwas jedem Zugängliches, auf vorhandene Lebensprodukte, richtet, um ihn sich von hier aus schrittweise rückwärts tasten und so allmählich zu den begründenden Potenzen gelangen zu lassen, schafft es am ersten die Möglichkeit einer Verständigung zwischen Verschiedengerichteten.[1]) Es beschränkt die Willkür des Individuums im Gegensatz zu dem bloß synthetischen Verfahren, wie es die konstruktiven Denker üben, und läßt uns aus der Geschichte lernen, nicht dieselben Fehler zu machen, die schon vor uns gemacht worden sind.

In den „Grundlinien" beschreibt und beurteilt Eucken fünf Lebensordnungen, die gegenwärtig ungenügend sind: zwei alte, die Lebensordnung der Religion und die Lebensordnung des kosmischen Idealismus, und drei neue, die naturalistische Lebensordnung, die sozialistische Lebensordnung und die Lebensordnung des künstlerischen Subjektivismus.[2]) Alle diese Lebensordnungen kranken daran, daß sie den Ring viel zu früh um das Leben schließen, oder anders gesprochen, daß sie das ganze Leben gewaltsam auf e i n e Fläche werfen, während es in Wahrheit, wie wir sehen werden, viele Stufen zeigt.

Wollen wir also eine neue Antwort auf die Lebensfrage finden, so brauchen wir vor allem andern Geduld gegenüber dem sich nur zögernd erschließenden Leben und den Willen zum Gehorsam gegenüber der Wirklichkeit. Wir brauchen weiter das Vertrauen, daß das neue Leben seine Kraft in den vorhandenen Synthesen noch nicht ausgegeben hat, daß es vielmehr eine neue charaktervolle Ordnung schaffen kann, in der die bisher allzu vorlauten Lebensträger in ihre Schranken gewiesen werden und die bisher totgeschwiegenen zum Reden kommen. Zu diesem Vertrauen hilft uns eine Erwägung, die

[1]) vgl. dazu auch: Falckenberg, R. Euckens Kampf gegen den Naturalismus 1901, S. 1 ff.

[2]) Leser sagt a. a. O. 92 Anm. 1: „Diese fünf sind unschwer als weitere Explikationen und Determinationen der beiden großen Syntagmen des Naturalismus und des Intellektualismus zu erkennen." Das ist nicht richtig. Eucken selbst faßt die drei letzten unter dem Namen „naturalistische Lebensordnungen" zusammen (Grundlinien 123), inwiefern sollen aber die beiden ersten weitere Explikationen und Determinationen des Naturalismus bezw. Intellektualismus sein?

Pascal einmal ausgesprochen hat: *„Qui se trouve malheureux de n'être pas roi, si non un roi dépossédé."* Es ist ja nicht spielerische Laune und nicht lächerliche Ueberhebung, die uns kleine Menschen bei den alten Antworten keine Ruhe finden läßt und uns immer wieder aufs Neue gegen das große Leben schickt, ob wir es nicht begreifen möchten, sondern eine innere Notwendigkeit, die Notwendigkeit des neuen Lebens, dem das unbegriffene Leben ein Anstoß ist, den es um jeden Preis überwinden muß, eine Notwendigkeit, der sich kein Mensch ungestraft entziehen kann.

Wir wollen nun das neue Leben zu bestimmen suchen. Zu diesem Zwecke werden wir nach den bisherigen Ausführungen über Euckens Verhältnis zur Geschichte gut tun, zuerst zu fragen, wo das neue Leben nicht zu suchen ist. Dabei werden vor allem Euckens Darlegungen über die neuen Lebensordnungen zu berücksichtigen sein. Dann erst werden wir uns nicht unvorbereitet nach positiven Bestimmungen umsehen können.

II. Die gegensätzlichen Verhältnisbestimmungen des neuen Lebens.

A. Das gegensätzliche Verhältnis des neuen Lebens zum Individuum.

Zwei Lebensarten sahen wir auf dem Plan. Die eine stellt die Frage und die andere versucht eine Antwort.

Es ist selbstverständlich, daß das neue Leben für uns Menschen auch, ja vor allem in Individuen zur Erscheinung kommt. Wenn wir den universalen Prozeß des neuen Lebens überblicken, so sind seine Knotenpunkte immer mit ganz bestimmten Namen verknüpft. So entsteht die Frage nach dem Verhältnis des neuen Lebens zum Individuum.

Die eben erwähnte Beobachtung hat abgesehen von andern Motiven die Bildung der individualistischen Lebensordnung veranlaßt. Danach geht der Lebensprozeß im Individuum auf. Das Individuum ist fähig, von sich aus des Lebens Herr zu werden.

Das ist nun freilich ein schwerer Irrtum, der nur deshalb so selten zum Bewußtsein kommt, weil entweder die Aufgabe

so eingeschränkt wird, daß sie das Individuum wirklich lösen zu können scheint, indem es sich nur mit einem minimalen Tatsächlichkeitskomplex auseinandersetzen zu müssen glaubt, während das neue Leben die universale Tatsächlichkeit umfassen soll, oder weil sich die andern Lebensordnungen als heimliche Helfer zeigen, die in der Stille mit ihrem Reichtum die individualistische Armut decken.

Denn was bedeutet doch das Individuum? Es ist die hypostasierte Beschränktheit. Vererbung, Anlage, Erziehung, Erfahrung, und was sonst noch an Zufälligem dazu kommen mag, konstituieren es Es ist in einen engen Kreis eingeschlossen, durch sich selbst von anderm Leben abgegrenzt. Es ist wie ein Punkt. Und dieses enge, kümmerliche Gebilde, das zu allem andern an die Zeit gebunden ist, und dessen man sich nach Lesers treffendem Ausdruck philosophisch schämen müßte, soll das neue Leben in sich fassen, diese ungeheure Macht, welche alle Tatsächlichkeit in sich zu schließen sucht?

Das Individuum ist im neuen Leben, d. h. es hat die Bestimmung, in dieses Leben aufgenommen und damit wesentlich erhöht zu werden, aber das neue Leben kann nicht im Individuum sein. Vielmehr ist zu sagen, daß das bloße Individuum und das neue Leben zu einander in gegensätzlichem Verhältnis stehen: Erst wo das Individuum aufhört, fängt das neue Leben an.

So begreift sich die energische Ablehnung, die jede Uebermenschentumsart in Euckens Philosophie erfährt. Es werden immer wieder zwei Begrife ineinandergewirrt, die sich eigentlich ausschließen: Individuum und Individualität. Was die Individualität in unsern Gedankenzusammenhängen bedeutet, wird sich später zegen. Hier genügt es, festzustellen, daß Individuum und Individualität einerseits, hohle, gehalts- und charakterleere Zuständlichkeit und inhaltsvolle, ausgeprägte Innerlichkeit andererseits korrespondierende Glieder sind.

Erst wo das Individuum aufhört, fängt das neue Leben an. Denselben Satz gewinnen wir auch auf einem andern Wege. Das neue Leben soll sich mit dem andern Leben tätig auseinandersetzen. Die vorhandenen Lebenssynthesen sind solche Auseinandersetzungen. Nun ist deutlich, daß eine Lebensordnung und damit das neue Leben selbst unmöglich an das Individuum

gebunden werden kann. Die Bildung solcher Lebensordnungen folgt inneren Notwendigkeiten und nicht den wechselvollen Launen von Individuen. Wohl sind für uns Menschen die Lebensanschauungen, die den Fortschritten des neuen Lebens entsprechen, mit Individuellem mehr oder weniger stark legiert. Aber sobald wir uns dessen bewußt werden, sind wir auch schon darüber hinaus und damit von uns selbst befreit. Jetzt müssen wir sagen, daß alles Individuelle abgezogen werden muß, wenn wir den Wahrheitsgehalt einer Lebensordnung erfassen wollen, daß eine Lebensordnung um so wahrer ist, je reiner sich in ihr das neue Leben selbst auszusprechen vermag, und je eher sie das Individuum aus sich entläßt. Deshalb wäre es ganz falsch, wenn man Euckens wiederholte Versicherungen, daß ihm an der Unvollkommenheit der eigenen Leistung nicht der mindeste Zweifel sei,[1]) als überraschende Bescheidenheit auslegen wollte, es ist einfach die Konsequenz seines Gedankens: das Individuum kann nicht der Ort des neuen Lebens sein.

Auch eine (beliebig große) Summe von Individuen kann das nicht sein.[2]) Der Geltungswert einer Lebenssynthese könnte nicht gesteigert werden, wenn sich alle Individuen als Individuen zu ihr bekennten, ebensowenig wie er verringert werden könnte, wenn die zu der Lebensordnung gehörige Lebensanschauung nur in einem Individuum lebendig wäre.

B. Das gegensätzliche Verhältnis des neuen Lebens zum Intellekt.

Das neue Leben kann nicht im Individuum eingesperrt werden. Wohl leuchtet es Menschenaugen in Individuen auf, aber sein Wesen ist überindividuell.

Nun scheint vielen das Ueberindividuelle mit dem Denken zusammenzufallen, und so das Wesen des neuen Lebens im Denken aufzugehen.

Aber auch diese Bestimmung des neuen Lebens ist Eucken viel zu eng. Seine ganze Philosophie ist ein Protest gegen den Intellektualismus jeder Observanz.

---

[1]) vgl. z. B Grundlinien VI.

[2]) vgl. den Aufsatz von Max F. Scheler, Arbeit und Ethik, Z. Ph. Kr. Bd 113 188: „ . . daß die sog. „Menschheit“ aus Hinz, Kunz und Peter bestehe“.

Es ist ja verständlich, wie es zu der intellektualistischen Interpretation des neuen Lebens gekommen ist. Das Denken läßt sich wirklich von den Individuen ablösen. Es ist nichts Punkthaftes, sondern etwas Umfassendes, denn es kann Auseinanderliegendes, das zusammengehört, zusammenzwingen und Zusammenliegendes, das auseinandergehört, auseinandertreiben; es kann Prinzipien in ihre Konsequenzen entwickeln und Konsequenzen in ihre Prinzipien zurückverfolgen. Es kann das Alles gegen unser individuelles Behagen unternehmen. In der Tat hat es im weltgeschichtlichen Leben eine gewaltige Macht entfaltet, so daß man wohl meinen konnte, mit dem Denken das „andere" Leben, die große weite Tatsächlichkeit, bezwingen zu können. So wurde in kühnem Streben alles Wirkliche rationalisiert, alles sich Aufbäumende mit Begriffen gebunden.

Freilich schien dieses wahnsinnige Unternehmen nur deshalb zu gelingen, weil auch hier nächtlicher Weile fremdes Gut eingeschleppt wurde, oder weil man sich in seinen Gedanken den Gegner so lange zurechtstutzte, bis man ihn mit eigenen Waffen schlagen konnte.

Aber was ist damit gewonnen! Was fragt der Gegner danach, wie wir ihn uns vorstellen! Die Erfahrung hat sich an ihren Verächtern noch immer früher oder später bitter gerächt.

Das Denken ist dem Leben nicht gewachsen. Und wenn es schien, als wenn es doch so wäre, so wurde nicht beachtet, daß das Denken alles, was es geleistet hat, nur in engster Verbindung mit dem neuen Leben leisten konnte. Das Denken für sich hätte gegen das zu begreifende Leben ebensowenig vermocht, wie König Gunther ohne Siegfried gegen Brunhilde ausgerichtet hätte. Freilich sah man Siegfried nicht, wie ja viele das neue Leben auch nicht sehen.

Wie das Individuum bestimmt ist, in das neue Leben aufgenommen und damit wesentlich erhöht zu werden, so muß auch das Denken in das neue Leben eingehen und sich von ihm verwandeln lassen. Nur ein Denken, das mit seinen Wurzeln in den tiefsten Lebensgründen verankert ist und uns in seinen Funktionen mit diesen Gründen verbindet, verdient die Schätzung, welche die Intellektualisten dem „freischwebenden" Denken zuteil werden lassen. Das Wissen ist nicht das Tiefste, es kann uns bestenfalls von dem Tiefsten Kunde bringen, und

soweit es das wirklich tut, werden wir es gewiß nicht unterschätzen. Will es aber mehr sein als ein Bote des neuen Lebens, so wird es weniger, weil es von sich aus nicht leisten kann, was es nur im Zusammenhang mit dem neuen Leben vermag.

Nun verstehen wir Euckens Antipathie gegen alle bloße Aufklärung und alle bloße Gelehrsamkeit. Es gibt so manchen tüchtigen Gelehrten, der auch nicht einen Hauch des neuen Lebens verspürt zu haben scheint. Sonst könnte er nicht so stolz von dem vermeintlich unerschütterlichen, sonnenklaren Boden seiner exakten Wissenschaft auf die wunderlichen Metaphysiker herabsehen, die ihm mit der Stange im Nebel herumzufahren scheinen. Er kann das nur, weil er immer allzu genügsam gewesen ist, weil er nie in seinem Leben nach dem Letzten fragen lernte. Alle exakte Wissenschaft bleibt im Relativen hängen und behält notwendig hypothetischen Charakter. Erst die Metaphysik, die nur nicht mit Willkür gleichgesetzt werden darf, wenn sie sich nach Hebbels Wort aus dem Leben entwickelt (Grundlinien S. 115), kann an das Letzte heran und kann Meinung in Ueberzeugung wandeln, kann Wahrscheinliches gewiß machen. Der exakte Wissenschaftler ist dem Lebensmetaphysiker gegenüber durchaus nicht zuerst der Gebende, sondern der Nehmende Dann freilich wird sich auch der Metaphysiker von dem Gelehrten beschenken lassen Wir kommen darauf in einem andern Zusammenhange noch einmal zurück.

Das neue Leben liegt nicht im Denken, sondern das Denken liegt (seiner Bestimmung nach) im neuen Leben. Das isolierte Denken bringt es nur zu leeren Formen. Sein absoluter Prozeß ist nicht fähig, die gesamte Tatsächlichkeit in sich hineinzunehmen, um sie ihr eigenes Wesen finden zu lassen. Neues Leben und bloßes Denken schließen einander aus.[1])

---

[1]) vgl. Hebbels Tagebücher (ed. Krumm) Bd. 1, 167: „Gott teilt sich (nur dem Gefühl.) nicht dem Verstande mit; dieser ist sein Widersacher, weil er ihn nicht erfassen kann. Das weist dem Verstande den Rang an.“ Vgl auch den höchst interessanten Brief R. Wagners an Aug. Röckel (Leipzig 1894 S. 65 ff.), in dem unser Ergebnis, daß das Leben reicher ist als die Theorie, eine gute Illustration findet: „Ich muß gestehen, meine eigenen Kunstwerke erst jetzt mit Hilfe eines anderen, der mir die mit meinen Anschauungen vollkommen konvenierenden Begriffe lieferte, wirklich verstanden. d. h. auch mit dem Begriffe erfaßt und meiner Vernunft verdeutlicht zu haben . . “ und später: „So blind machte mich an dieser einzigen Stelle die Dazwischenkunft meiner begrifflichen Absicht.“

C. Das gegensätzliche Verhältnis des neuen Lebens zur Natur.

Wie uns die Beachtung der geschichtlichen Zusammenhänge die Entstehung des subjektivistischen Individualismus und des Intellektualismus verstehen lehrt, so läßt sie uns auch erkennen, wie es zum Naturalismus gekommen ist. Viele Motive, nach Ursprung und Kraft verschieden, wirkten zusammen dahin, den ganzen Menschen immer mehr aus der Verstrickung in unsichtbare Zusammenhänge zu lösen, um ihn immer ausschließlicher auf die sichtbare Welt zu richten.[1])

So wurde Erstes Letztes und Letztes Erstes. Nun meinte man auch das neue Leben eliminieren zu können und in der eigenen Ordnung das zu finden, was sich von ihm nicht entbehren ließ. Immer weiter wurden die Grenzen der Natur hinausgeschoben, zuletzt schlossen sie auch die Seele des Menschen ein, die sie vorher nie erreichen zu können schienen.

Es ist nun einfach zuzugeben, daß diese Grenzverschiebung zunächst noch kein Unrecht zu sein braucht. Denn auch das Seelenleben zeigt weithin natürliche Verkettungen. Das beweist die Associationspsychologie. Die Pädagogik muß mit diesen Zusammenhängen rechnen.

Aber das Seelenleben offenbart auch andere Zusammenhänge, die sich in demselben Augenblick auflösen, in dem sie der Natur eingeordnet werden. Hier wird jene Grenzverschiebung zum Unrecht. Es gibt Bewegungen, die sich nur um den Preis ihres Lebens vom Naturalismus begreifen lassen. Wem dieser Preis zu hoch ist, der ist gezwungen, über den Naturalismus hinauszugehen. Dieser kann beispielsweise wohl den Altruismus verstehen, der dem in tausendfältiger Beziehung lebenden Individuum die Nächsten-, ja die Fernstenliebe vernünftig d. h. nützlich zu machen weiß, aber nie die echte Liebe, die den, der ihrer fähig ist, um des anderen willen auf die Selbsterhaltung verzichten läßt. Der Naturalismus kann die mechanischen Vorstellungsverkoppelungen im Seelenleben verständlich machen, aber nie das eigentliche Denken, vom einfachsten Begriff an bis zur modernen Naturwissenschaft. Ja, wir gewinnen die Paradoxie, daß sich einer nicht wegen, sondern nur trotz der Natur-

[1]) vgl. z. B. Geistige Strömungen der Gegenwart, 378.

wissenschaft zum Naturalismus bekennen kann. Das Denken ist ja, so sahen wir, ein Umfassendes, Ganzes, das eine Vielheit normierend unter sich faßt. Seine Funktionen lassen sich nicht als Ortsverschiebungen kleinster Teile verstehen. Es ist nicht kausalgesetzlicher, sondern teleologischer Art, es ist nicht heteronom, sondern autonom. Es ist nicht Geschehen, sondern Erleben, es kann nicht dem unaufhörlichen Wechsel verhaftet sein, es muß sich über ihn erheben können, wenn es seine umspannende Kraft beweisen soll.

Solche Bewegungen, wie sie diese beiden Beispiele, Denken und echte Liebe, zum Ausdruck bringen, lassen sich nun nicht wegräsonnieren, sie gehören zur Tatsächlichkeit, die das Leben zutagegefördert hat, und die das neue Leben erfassen will. Es ergibt sich also, daß die Natur nicht leisten kann, was das neue Leben zu leisten verspricht. Denn der wissenschaftlich betrachteten Natur sind alle die Bestimmungen eigentümlich, die nach den letzten Ausführungen dem Denken entgegengesetzt waren. Die Natur erscheint uns als ein geschlossenes System, in dem alles Einzelne miteinander wechselseitig verschlungen ist. Hier gibt es nichts Erstes und nichts Letztes, das Erste ist zugleich das Letzte und das Letzte zugleich das Erste. Einzelnes verbindet sich mit Einzelnem nach unzerbrechlichen Gesetzen zu Zusammengesetztem, und Zusammengesetztes geht ebenso in Einzelnes auseinander, nur der Wechsel ist dauernd. Es wäre unverständig, in solchen quantitativen Zusammenhängen nach Qualitäten, nach Sinn und Inhalt, nach Wahrheit und Gegenwart des Lebens zu fragen. Auch die Gesellschaft kann hier in ihren verschiedenen Erscheinungsformen nichts Sinnvolles, Ganzes bedeuten, das den Einzelnen zu freier Selbstbeschränkung, ja zur Selbstopferung bestimmen könnte. Vielmehr werden in den naturalistischen Lebensordnungen Familie, Freundschaft, Verein, Volk und Menschheit nur deshalb und nur so lange gewollt, als sie zu nützen scheinen, als sie den Beziehungsreichtum des Lebens vermehren können.

Der Naturalismus ist viel zu arm, um der Fülle des tatsächlichen Lebens auch nur einigermaßen gerecht werden zu können. Wenn er sich trotzdem so lebenskräftig gezeigt hat und noch immer zeigt, so ist das nur so begreiflich, daß er sich

wie der subjektivistische Individualismus und der Intellektualismus im Verborgenen aus Lebensquellen speist, die nicht in seinem Lande sprudeln können.[1])

Es fordert aber die Wahrhaftigkeit und die Kraft unseres Lebens, daß wir so Entscheidendes nicht im Verborgenen tun, d. h. der Naturalismus soll die μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, ohne die es nun einmal nicht geht, ganz vollziehen und damit sich in das neue Leben versetzen lassen, um hier sein Recht und sein Unrecht zu finden, oder er soll sie ganz unterlassen und damit an sich selbst zugrundegehn.

Daß dieses nicht überhaupt geschieht (die Individuen können sich natürlich anders entscheiden), dafür wird das neue Leben bürgen, das ja die Natur, das Denken und das Individuum nicht zerstören, sondern ihre Wahrheit finden lassen will. Nur sollte der Naturalismus aufhören, immer hin- und herzuspringen und die Gründe öffentlich abzulehnen, deren Folgen er stillschweigend anerkennt.

Wir fassen zusammen. Individuum, Intellekt und Natur vermögen in ihrer Isolierung das neue Leben nicht zu tragen. In ihrer Isolierung sind sie dem neuen Leben entgegengesetzt. So wissen wir, wo wir das neue Leben nicht zu suchen haben.

Aber wir haben zugleich noch mehr gewonnen. Immer wieder zeigte sich, daß mit der Entgegensetzung nicht das letzte Wort gesprochen war. Vielmehr sollten Individuum, Intellekt und Natur von dem neuen Leben ergriffen und damit an den Ort gebracht werden, an dem zuerst ihr wahres Wesen zur Erscheinung kommen kann.

Damit sind gewisse Bedingungen gegeben, denen die positiven Bestimmungen des neuen Lebens entsprechen müssen, wenn dieses Leben wirklich das sein soll, was es zu sein verspricht und seinem Wesen nach versprechen muß.

Wir werden jetzt auf diese Bedingungen zu achten haben. Es wird sich dann klären, ob wir uns hier um die größte Illusion oder um die letzte Wahrheit Mühe geben.

---

[1]) vgl. Die Klagen über die kautschukartige und proteusmäßige „Weltanschauung“ des vulgären Naturalismus bei Otto, Naturalistische und religiöse Weltansicht [2], 22.

III. Die eigenen Bestimmungen des neuen Lebens.

A. Die Selbsttätigkeit des neuen Lebens.

Das neue Leben soll sich mit der universalen Tatsächlichkeit, mit dem Leben auseinandersetzen, d. h. es soll handeln. Es soll das nicht nur hin und wieder tun, sondern unaufhörlich. In dem Augenblick, in dem es nicht handelte, würde es Tod und nicht Leben sein. So gehört zu seinem Wesen die Tätigkeit.

Solche Auseinandersetzungen, wie sie dem neuen Leben eigentümlich sind, können nicht von Individuen, auch nicht von der Gesamtheit der Individuen bestritten werden, sie können nur von dem neuen Leben selbst bestritten werden. So gehört zu seinem Wesen die Selbsttätigkeit.

Das gilt noch in einem andern Sinne. Das neue Leben richtet sich ja nicht zum Spaß auf das ihm gegenüberbefindliche Leben, um mit ihm zu spielen, sondern es folgt mit seinem Tun einer inneren Notwendigkeit, einem Selbsterhaltungstriebe. Es braucht diesen Kampf zu seiner eigenen Vollendung, nicht nur zur Vollendung der ihm entgegendrängenden Tatsächlichkeit, die erst im neuen Leben ihre Wahrheit finden kann.[1]) So können wir auch deshalb von einer Selbsttätigkeit des neuen Lebens reden, weil das neue Leben in seinem Handeln auf sich selbst, auf seine eigene Weiterbildung, seine Wesensbildung gerichtet ist.[1])

Mit der Selbsttätigkeit des neuen Lebens im ersten Wortverstande ist also zugleich dasselbe behauptet, wonach die Erörterungen des 2. Hauptteils schrittweise drängten: die Selbstständigkeit des neuen Lebens. Das neue Leben kann nicht von anderm Leben getragen werden, es trägt sich selbst. Freilich ist Selbständigkeit nicht Isolierung, Eingezogenheit. Hier gilt es Selbständigkeit in der Tätigkeit.

Wir sahen das neue Leben Lebensordnungen unternehmen. Die gesamte Tatsächlichkeit sollte durch solche Ordnung sinnvoll gegliedert werden. Der Begriff der gesamten Tatsächlichkeit erfuhr aber nach unseren Ausführungen im letzten Abschnitt eine Teilung. Von einer natürlichen Tatsächlichkeit mußten wir

[1]) Von einer dem neuen Leben notwendigen Vollendung kann natürlich nur πρὸς ἡμᾶς geredet werden; τῇ φύσει ist das neue Leben in sich selbst vollendet, vgl. S. 21, Anm. [1]) und die dort gegebenen Modifikationen dieses Satzes.

eine übernatürliche, wie sie im Denken und echter Liebe zum Ausdruck kam, scheiden. Diese höhere Tatsächlichkeit bezeichnet Eucken als Arbeitswelt, weil sie den Ort für die Arbeit der Menschheit bildet. Auch diese Arbeitswelt soll also durch die Lebensordnung gebunden werden. Die Arbeitswelt ist wie die gesamte Tatsächlichkeit Leben. Nun versteht sich von selbst, daß jene Bindung nur etwas Lebensvolles leisten kann, daß also die Lebensordnung nur so lange ihre Bestimmung erfüllen kann, als sie Leben ist, eine Offenbarung neuen Lebens, als sie von Tätigkeit getragen ist. Die Lebensordnungen, die in Euckens Grundlinien S. 1—310 geschrieben stehen, und von denen in seinen Vorlesungen geredet wird, sind zunächst natürlich tot, gebundenes Leben.[1]) Aber sie können von ihren Fesseln befreit und zum Leben geweckt werden, wenn und solange sie von Tätigkeit aufgenommen werden. So ist ein Kunstwerk zunächst tot, gebundenes Leben, aber es soll wieder zum Leben kommen, indem sich empfängliche Seelen an den Formen, Farben oder Tönen, die sich unsern Sinnen bieten, in liebender Versenkung zu dem Leben einwärts finden, das jene Zeichen geschaffen hat.[2]) So ist auch die Leistung echter Liebe, eine soziale Institution etwa, zunächst tot, gebundenes Leben, aber auch hier kann und soll es zu jener Auferweckung und Befreiung kommen, ohne die das neue Leben uns nicht gegenwärtig werden kann.

Diese Auferweckung kann natürlich nicht das Individuum, nicht Räsonnement oder Natur vollziehen. In dieser gilt ja vielmehr das Gesetz von der Erhaltung der Energie. Das neue Leben muß sie selbst vollziehen, es muß von selbst in uns aufwachen, es muß sich selbst in uns befreien, es muß selbsttätig sein, und nur solange es selbsttätig ist, ist es wirklich neues Leben.

B. Die Volltätigkeit des neuen Lebens.

In der Selbsttätigkeit des neuen Lebens, wie wir sie eben entwickelt haben, liegt zugleich die nächste Wesensbestimmung:

---

[1]) vgl hierzu Medicus, J. G. Fichte, 87 f.

[2]) „Natur und Kunstwerke lernt man nicht kennen, wenn sie fertig sind; man muß sie im Entstehen aufhaschen, um sie einigermaßen zu begreifen“ (Goethe an Zelter vom 4 Aug. 1803).

Die Volltätigkeit. Denn von einer Selbsttätigkeit des neuen Lebens konnten wir deshalb reden, weil in dieser Tätigkeit Subjekt und Objekt ineinanderfielen.

Das neue Leben ist tätig in der Richtung auf sich selbst. Diese Subjektobjektivität ist ein wesentliches Merkmal neuen Lebens. Wo sie zu finden ist, da ist neues Leben, und wo neues Leben ist, da muß jene Identität vorausgesetzt werden.

Eucken redet hier von Volltätigkeit und illustriert sie besonders gern an dem Beispiel echter Kunst. Alle echte Kunst zeigt diese Ineinanderverschmelzung der Bewegung vom Subjekt her mit der andern Bewegung vom Objekt her. Hier strömt nicht das Subjekt seine ungebildete Zuständlichkeit zuchtlos aus,[1]) hier wirkt nicht das Objekt mit der massiven Brutalität eines seelenlosen Tatbestandes, sondern beide, Subjekt und Objekt, Kraft und Gegenstand, verschränken sich wechselseitig durch die Volltat zu einer Lebenseinheit.

Auch an dieser Stelle läßt sich beobachten, was uns schon öfter entgegentrat, und was wir auch weiterhin sehen werden, daß sich die einzelnen Bestimmungen des neuen Lebens gegenseitig eigentümlich beleuchten und verstärken. Das Individuum kann nicht volltätig sein, denn es kommt für sich nie aus der Absperrung von allem Objektiven heraus, in der es sich von Haus aus befindet. Die Intelligenz kann es auch nicht sein, denn sie ist für sich nur Funktion, die auf Pragmatisches wartet, die es aber nicht produzieren kann. Ebensowenig kann die Natur volltätig sein, denn sie ist ein affektleeres Beziehungsgeflecht.

Es ist ganz unmöglich, daß in diesen Ordnungen Wahrheit zustandekommt. Denn wie soll im Individualismus und im Intellektualismus das Subjekt zum Objekt gelangen, und wie soll im Naturalismus das Objekt das Subjekt finden?

Wahrheit ist erst im neuen Leben möglich, das auf ungezählten Stufen immer nur mehr zu sich selber kommt. Durch immer neue Volltaten wächst das neue Leben seiner Vollendung (s. o. S. 12, Anm. 1) zu. Individuum, Intelligenz und Natur

[1]) „Ich suchte die alte einfache Geschichte (die Josephsgeschichte) zu einem neuen und selbständigen Werke zu machen. Ich bedachte freilich nicht, daß hierzu ein Gehalt nötig sei, und daß dieser uns nur durch das Gewahrwerden der Erfahrung selbst entspringen könne." (Goethe).

drängen unaufhörlich über die Grenze des neuen Lebens, nicht um es zu ersticken oder von ihm erstickt zu werden, sondern damit die in ihnen schlummernden Wahrheitsmomente geweckt werden, und damit das neue Leben durch diese großen Erweckungstaten seiner eigenen Wahrheit näherkomme. So kann der Einzelne nur Wahrheit finden, wenn er in das neue Leben aufgenommen wird, das ihn dann in seinem weiten Raume verwandelt der vorher unzugänglichen und hier auch verwandelten Gegenständlichkeit begegnen läßt und in solcher Begegnung nur sich selbst erlebt. Wo immer der Kontakt zwischen dem Subjekt und dem Objekt von dem neuen Leben hergestellt wird, blitzt Wahrheit auf, an jeder Stelle eine eigentümliche Wahrheit.

Aber diese Besonderung der Wahrheit bedeutet nicht eine Relativierung, wie sie dem Wahrheitsbegriff in der Sophistik aller Zeiten widerfahren ist, sie entspricht einfach der Tatsache, daß sich das neue Leben für uns Menschen nur ganz allmählich erschließt. In der neuen Lebensordnung ist jede besondere Wahrheit in der Einen letzten Wahrheit eingeschlossen.

Dementsprechend verhält es sich hier mit dem Begriff der Wirklichkeit. Nach der konventionellen Meinung ist die Wirklichkeit eine konstante Größe: Das, was ist. In der neuen Lebensordnung dagegen ist die Wirklichkeit das, was werden soll. Auch die bisher bereits entfaltete Wirklichkeit zeigt noch futurischen Charakter, indem sie Forderungen in sich trägt, die erst erfüllt werden müssen, wenn sie erlebt werden soll.

Soweit es dem neuen Leben gelungen ist, die gesamte Tatsächlichkeit in seinen Kreis zu ziehen, soweit ist Wirklichkeit entwickelt. Aber wir sahen, daß das neue Leben sich nur so lange behaupten kann, als es sich selbstätig und damit volltätig verhält. Also ist die Wirklichkeit, der Inbegriff des zum Ausdruck gekommenen und zugleich des noch zum Ausdruck bestimmten neuen Lebens auf Volltätigkeit gegründet. Wo die Volltätigkeit aufhört, hört das neue Leben auf.

C. Die Weltbildung des neuen Lebens.

Wenn sich die oben (Seite 14) ausgesprochene Beobachtung bestätigt, daß sich die einzelnen Merkmale des neuen Lebens gegenseitig erklären und stützen, dann ist damit zugleich

gegeben, daß das neue Leben ein Kosmos ist. Es ist nicht eine regellose Zusammenstoppelung einzelner Qualitäten, sondern es bildet eine geordnete Welt.

Damit ist nicht gesagt, daß wir von unserm Gesichtsfeld aus den inneren Zusammenhang dieser neuen Lebenswelt verstehen, sondern nur, daß neues Leben nicht ohne Weltbildung gedacht werden kann.

Wir versuchen wieder, uns diese Bestimmung des neuen Lebens an Teilkomplexen, die im Bereiche des neuen Lebens liegen, klarzumachen.

Der moralische[1]) Charakter ist seinem Begriff nach nicht ein Sammelbecken für verschiedene durch Geburt, Erziehung, Erfahrung zufällig bestimmte Eigenschaften, welcher dann unberechenbar in regelloser Willkür bei gegebenen Anlässen bald so, bald so reagiert, sondern eine innere Lebenseinheit, die sich durch ihren gesamten Wirkungsbereich normierend geltend macht, so daß ein Auge, welches diesen Wirkungsbereich in seiner ganzen bewegten Mannigfaltigkeit zu übersehen vermöchte, zugleich die Geschichte des Charakters im Voraus lesen könnte. Hier hält die innere Einheit die einzelnen Teile, die Teile halten sich gegenseitig und wirken wiederum für sich und in ihrer Gesamtheit in die Einheit zurück.

Ganz ähnlich ist es mit dem echten Kunstwerk. Wir brauchen nur daran zu denken, daß wir einem solchen Werke gegenüber bisweilen einen Eindruck von innerer Notwendigkeit empfangen können, einer teleologischen, nicht kausalgesetzlichen Notwendigkeit.

Und über das einzelne Werk hinaus stellt sich uns das Leben der größten Künstler als ein umfassendes, ausgeprägtes Lebenswerk dar, in dem wir wieder diese mannigfaltige Bezogenheit zwischen Einzelnem und Ganzem finden.

Ein Werk in diesem Sinne, eine Welt, muß auch ein philosophisches System bilden; zu einer Welt müssen sich schließlich die gewaltigen Volltaten, die in einer Nation, ja in der ganzen Menschheit, in den einzelnen Zeiten, ja in aller Zeit getan werden, zusammenschließen.

Nur wo sich dem Chaos solcher Kosmos entringt, kämpft sich neues Leben auf, und man kann die Ursprünglichkeit

[1]) Dieses Wort ist hier in seinem weitesten Sinne verstanden.

neuen Lebens nach dem Grade bemessen, in welchem solche Weltbildung gelungen ist. So war das neue Leben in einem Kant ursprünglicher als in einem Thomas von Aquino und im klassischen Altertum ursprünglicher als im Mittelalter, oder auch in unserer Zeit.

Damit haben wir schon gesagt, daß die Welt des neuen Lebens ebensowenig wie die Wirklichkeit eine geschlossene unveränderliche Größe ist, und daß sie nicht die einzige Welt ist. Sonst brauchte das neue Leben ja nicht mehr zu kämpfen.

Freilich strebt es dahin, die einzige Welt zu werden, wir müssen davon später reden. Für uns ist damit ein nur approximativ erreichbares Ziel umschrieben, dessen unermüdliche Verfolgung das neue Leben aber nur um den Preis seines Lebens aufgeben könnte.

Das neue Leben sucht sich notwendig zu einer innerlich geordneten Welt zu bilden.

D. Die Persönlichkeitsart des neuen Lebens.

Das neue Leben soll sich volltätig zu einem Kosmos auswachsen. Es ist überindividuell, das heißt aber nicht: überpersönlich. Denn wenn das neue Leben seine Bestimmung erfüllen soll, so braucht es notwendig den Willen zur Erfüllung, so können wir es nicht unpersönlich denken.

Persönlichkeit bedeutet hier ja nicht, wie im Mittelalter, zufällige Beschränktheit, sondern Freiheit, Autonomie. Ohne Freiheit ist kein neues Leben möglich.

Individuum, Intellekt, Natur, die gesamte Tatsächlichkeit sollte sich von dem neuen Leben ergreifen lassen. Ob das aber geschieht, ist etwas durchaus Unableitbares. Wir stehen hier eben vor dem Letzten, das an nichts anderes angeschlossen werden kann. Hier werden alle Demonstrationen still, man hört nur noch den großen Imperativ: Entscheide dich für das neue Leben. Wo dieser Imperativ Gehorsam findet, da bildet sich ein unvergleichlich sicheres Lebensgefühl, während die Ungehorsamen der Unsicherheit verhaftet bleiben. Denn erst wo diese letzte entscheidungsschwere Tat vollzogen wird, kann die Tatsächlichkeit ihr eigentliches Wesen finden, und andererseits das neue Leben seinen Charakter bilden. Wir können hier besonders auf das zurückverweisen, was wir über die Selbsttätigkeit und die Volltätigkeit des neuen Lebens ausgeführt haben.

Alle bisherigen Bestimmungen des neuen Lebens finden in dieser letzten Bestimmung ihre unentbehrliche Grundlage. Das neue Leben kann nicht im Individuum eingeschlossen sein, denn das Individuum ist eine gegebene, keine freie Größe. Die Intelligenz und die Natur können es nicht tragen, denn in ihren Ordnungen stellen sich alle Bewegungen als Prozesse, und nicht als Entscheidungen dar. Der Tatcharakter des neuen Lebens wird erst verständlich, wenn er einem Personalwesen zugeschrieben wird. Und auch die Weltbildung kann ohne Freiheit, ohne Persönlichkeit nicht wirksam gedacht werden, denn sie folgte ja nicht einer naturgesetzlichen, sondern einer normativen Notwendigkeit.

Jetzt verstehen wir auch die enge Beziehung der Euckenschen Philosophie zur Ethik, wie sie immer wieder zum Ausdruck kommt. Nur dürfen wir nie vergessen, daß diese Beziehung unablässig durch den „dramatischen" Charakter (Leser) seiner Philosophie modifiziert werden muß. Wir müssen im Anhang noch davon reden.

An dieser Stelle wollen wir den Persönlichkeitsbegriff noch in einige Konsequenzen verfolgen und an einigen Beispielen erläutern.

Persönlichkeit ist nicht Zuständlichkeit. Denn Zuständlichkeit ist nicht Freiheit, sondern ein Faktum, das man historisch, aber nicht philosophisch betrachten kann. Der Begriff der Persönlichkeit steht in unsern Zusammenhängen nicht in Spannung mit dem Begriff der Sachlichkeit.[1]) Gegen eine solche Persönlichkeit müßten wir uns mit demselben Eifer wie Spinoza sträuben. Denn auch wir wollen die Wirklichkeit nicht dadurch färben, daß wir sie in das trügerische Licht unseres Individualbewußtseins rücken. Vielmehr ist Sachlichkeit ohne Persönlichkeit nicht möglich, sowenig wie das Objekt ohne das Subjekt gedacht werden kann.

Persönlichkeit ist selbstverständlich nichts Fertiges, Totes, das man photographieren könnte, sondern etwas unaufhörlich Werdendes, Lebendiges, das ein Künstler bestenfalls symbolisch umschreiben kann.

Es ist nicht denkbar, daß Persönlichkeit je restlos in eine Leistung aufgehen könnte. Woher käme sonst die aufrichtige

[1]) vgl. zu diesem Begriff Leser a. a. O. 48, Anm. 1.

Unzufriedenheit, welche die echten Persönlichkeiten im Blick auf jede ihrer Leistung erfüllt? So ist auch das neue Leben in alle Ewigkeit von jener heiligen Unruhe getrieben, die es nie auf erreichten Stufen stehen bleiben, sondern immer weiter drängen läßt.

Daß die echte Persönlichkeit immer ihre Leistung überragt, das zeigt sich auch an der uns geläufigen Unterscheidung von Nachahmung und Nachfolge. Wir können oft nachfolgen, wo wir nicht nachahmen können. Wir können uns mit einer Persönlichkeit identifizieren, deren Werk wir doch durchaus verwerfen müssen.

Wir beobachten bei dieser Bestimmung dasselbe, was uns schon beim Wahrheitsbegriff begegnete: Die Besonderung. Die universale Persönlichkeit, das neue Leben, schließt in sich eine Fülle von Persönlichkeiten, die an jeder Stelle ein eigentümliches Leben entwickeln und in stets eigentümlicher Weise die universale Persönlichkeit weiterbilden,[1]) während sie selbst von dieser gehalten und legitimiert werden.

Immer da, wo die Teilpersönlichkeiten die Verbindung mit der allumfassenden Persönlichkeit aufgäben, würden sie aufhören, Persönlichkeiten zu sein.

Die Persönlichkeit bedeutet eine höchst wundersame Mischung aus Einzelnem und aus Allgemeinem. Keines kann ohne Schaden zu leiden auf das andere verzichten. Damit sind wir schon auf das unlösliche Rätsel gestoßen, das uns erst die letzte und tiefste Bestimmung des neuen Lebens aufgibt, in der alle anderen Bestimmungen „aufgehoben" werden: wie, religiös gesprochen, Freiheit und Gnade zu vereinigen sind.[2])

E. Die religiöse Art des neuen Lebens.

Die Religion ist für Euckens Philosophie von so fundamentaler Bedeutung, daß wir an dieser Stelle etwas weiter ausholen müssen.

Wenn das neue Leben als Gottheit angesprochen wird, so ist das nicht ein poetischer Ausdruck, der natürlich an seinem

[1]) vgl. S. 12, Anm. 1.

[2]) Eucken unterscheidet Persönlichkeit und Individualität. Doch sind die Bestimmungen nicht ganz sicher. Im Grunde ist beides dasselbe. Vielleicht darf man sagen, daß „Persönlichkeit" nur mit Gott (dem Personalwesen) und dem Menschen verbunden wird, während „Individualität" auch andern Prinzipiaten des n. Ls. zugesprochen wird.

Objekt nicht das Geringste verändert, wie wir es oft beim Pantheismus beobachten können. Der Pantheismus ist religiös oft nicht wertvoller als der Atheismus.[1]) Es ist auch nicht, worauf Kalweit immer wieder aufmerksam macht,[2]) ein Schluß, oder in Kants Weise ein Postulat. Denn in beiden Fällen würde gleichfalls durch die letzte Bestimmung für die Erkenntnis des neuen Lebens nichts wesentlich Neues gewonnen.

Aber nun ist gerade für Eucken charakteristisch, daß das neue Leben sofort erlöschen würde, wenn es nicht das absolute Leben, wenn es nicht Gottes Leben wäre.

Durch unsere Ausführungen zog sich unablässig der Gedanke, daß sich das neue Leben im Kampf befindet, es soll sich mit der gesamten Tatsächlichkeit auseinandersetzen. Aber die Geschichte zeigt, daß damit eine unendliche Aufgabe gestellt ist. Immer wieder hat das Leben die Fesseln des neuen Lebens zerbrochen, immer wieder wurden neue Lebensordnungen notwendig, die den verlorenen Kampf von neuem aufnehmen sollten.

So ist es verständlich, daß die Frage nicht verstummen wollte, ob nicht das ganze neue Leben nur eine große Illusion sei, von der man sich unter allen Umständen befreien müsse.

Zu dieser Frage trieben noch andere Erfahrungen. Das neue Leben bricht für uns Menschen erst verhältnismäßig spät und nur ganz fragmentarisch durch. Dazu kommt die starke Spannung zwischen dem Wesen des neuen Lebens und seiner erfahrungsmäßigen Erscheinung. Immer wieder wird es utilitaristisch verzerrt, immer wieder kann es nur sehr annäherungsweise in unzulänglichen Symbolen ausgesprochen werden. — Und dann seine Ohnmacht in der Welt! Wie reiches neues Leben wird unaufhörlich durch einzelne Unglücksfälle oder durch große Katastrophen begraben!

Aber es will doch nun auch nicht gelingen, das neue Leben radikal zu leugnen. Es hat sich uns in der universalen Vergangenheit unentbehrlich gemacht. Mag der Einzelne ohne Wahrheit und Freiheit, ohne Vernunft und Liebe leben zu können meinen, die Menschheit kann diese Größen nicht eliminieren.

[1]) vgl. Geistige Strömungen 378 f.; die Grenzen rinnen leicht ineinander.

[2]) z B. Stellung der Religion im Geistesleben 77 f.

So müssen wir alles aufbieten, um das gefährdete neue Leben zu stärken und zu befestigen. Das heißt: Das neue Leben muß sich selbst gegen die drohenden Feinde waffnen und wehren.[1]) Es muß gelingen, die Schwierigkeiten, denen das neue Leben in unserm Erfahrungskreise begegnet, und die zunächst unüberwindlich zu sein scheinen, in Vordergrundprobleme zu verwandeln, die in einer Vertiefung des neuen Lebens ihre Lösung finden können.

Das neue Leben, das unaufhörlich im Kampfe liegt, das bald vorwärtsdringt, bald auch zurückgeworfen wird, ist nicht das g a n z e neue Leben.

Es gibt ein neues Leben, das allem Streit und Wechsel entzogen ist und unerschütterlich in sich selber ruht. Und dieses Leben will sich uns nicht verschließen.

Mit dieser Differenzierung im Begriff des neuen Lebens ist nicht das neue Leben selbst zerrissen. Es ist dasselbe Leben, das den letzten schaffenden Grund des Alls bedeutet, das still in sich selber ruht und uns Menschen in seine Stille hineinnehmen will, und das mit der gesamten Tatsächlichkeit in wechselvollem Kampfe liegt, und das schließlich in diesem Kampfe Sieger bleibt.

So unterscheidet Eucken drei Stufen des neuen Lebens. Er redet von der grundlegenden, kämpfenden und überwindenden Geistigkeit.[2])

Es ist wichtig, daß der Zusammenhang des neuen Lebens über seiner Differenzierung nicht vergessen wird. Wo das geschah, da konnte es leicht dahin kommen, daß das grundhafte neue Leben ohne das kämpfende gesucht wurde. Aber so läßt sich das neue Leben für uns nicht finden. Wir können die Vordergründe nicht ignorieren, um uns mit einem Sprung in den Grund zu versetzen.[3]) Alle Wesensbestimmungen des neuen Lebens, die sich uns bisher erschlossen haben, haben

[1]) Es ist ein schwerer Fehler, wenn Otto Braun, R Euckens Monismus S. 157 so interpretiert: „W i r sind zur Vollendung Gottes nötig, Gott braucht uns, um seinen Gehalt erschöpfen zu können . . .“ Es hätte wenigstens ein unserer Bemerkung S. 12 Anm. 1 entsprechender Zusatz gemacht werden müssen. Aber selbst dann ist in Euckens Sinne noch immer zu fragen: Was wissen wir denn darüber, was das neue Leben nötig hat? Sind wir Menschen seine einzigen Ausdrucksmöglichkeiten? Hier gilt es einfach sich zu bescheiden.

[2]) Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt.

[3]) vgl. den Anhang.

sich uns innerhalb des kämpfenden neuen Lebens erschlossen. Immer wieder gingen wir davon aus, daß sich das neue Leben mit der gesamten Tatsächlichkeit auseinanderzusetzen hat. So kann das grundhafte neue Leben nicht ohne das kämpfende sein, so wenig wie das kämpfende ohne das grundhafte gedacht werden kann, da es nur durch dieses zum überwindenden wird.

Der Unterscheidung der Stufen des begründenden und des kämpfenden neuen Lebens entspricht die Unterscheidung der charakteristischen und der universalen Religion. In der universalen Religion kommt zum Ausdruck, daß echte Religion nicht ohne den allgegenwärtigen Gott gedacht werden kann, und die charakteristische Religion bringt zur Geltung, daß echte Religion nicht ohne den sich selbst genugsamen Gott gedacht werden kann, der sich nicht nur durch Vermittlungen von uns finden lassen, sondern persönlich mit uns verkehren will.

Aber wie dort nicht das neue Leben endgiltig geteilt werden sollte, so soll hier auch die Religion nicht endgiltig geteilt werden. Die charakteristische Religion kann nicht ohne die universale Religion leben, und die universale Religion braucht die charakteristische Religion zu ihrer Vertiefung und Befestigung. Das bestätigt die Geschichte. Wo sich die universale Religion von der charakteristischen Religion löste, wie das z. B. in der Antike und in der Renaissance geschah, da entstand sofort die Gefahr, daß entweder die Religion oder das Universum wesentlich geschädigt wurde: Die Religion, denn oft konnte die Ausdehnung der Religion nur in dem Maße zunehmen, in dem ihre Lebenskraft abnahm; das Universum, denn die religiöse Interpretation hemmte oft die sachgemäße Erkenntnis und proklamierte gar zu rasch den Optimismus auf Kosten des Realismus.

Und andererseits: Wo die charakteristische Religion die universale entbehren zu können glaubte, da entstand nur zu leicht die Gefahr wirklichkeitsfremden Eingesponnenseins, die Gefahr, in unbewegter Kontemplation hinzuträumen, wo doch die Religion ihre Kraft an den ungezählten Widerständen des Lebens erproben und steigern soll. Die Mystik ist nicht selten dieser Gefahr erlegen.[1])

[1]) vgl. über die Beziehung der charakteristischen Religion zur Geschichte und S. 28 und den Anhang S. 42.

Der Wechsel der Zeiten wird bald die charakteristische, bald die universale Religion mehr zur Geltung bringen. Zur Zeit des Urchristentums mußte notwendig die charakteristische Religion in den Gemütern die Führung haben, weil jene Zeit im Bereiche der Arbeit, dem Ort der universalen Religion, durchaus unsicher geworden war. In der Zeit der Renaissance war es umgekehrt, weil sich damals die Menschen immer unwiderstehlicher an diesen Ort gezogen fühlten.

Beide Arten der Religion müssen sich in dem allumfassenden neuen Leben ergänzen und begrenzen. Das neue Leben bleibt das Letzte, und je nachdem sich die einzelnen Religionen diesem Letzten nähern oder entziehen, haben sie mehr oder weniger Wahrheitsgehalt. Nur was eine Religion an neuem Leben bekundet, hat Ewigkeitswert, alles andere ist Beiwerk, das früher oder später zugrundegeht.

Aber die Religion nimmt im neuen Leben selbst die tiefste Stelle ein, über die man nicht weiter hinuntersteigen kann, weil man nicht weiter hinuntersteigen darf.

Jetzt erst erhalten alle Namen des neuen Lebens, die wir bisher hörten, ihren vollen Klang. Daß wir es im neuen Leben nicht mit endlichen Individuen, nicht mit leerem kalten Verstand, nicht mit qualitätsloser Natur zu tun haben, daß sich das neue Leben über alle sonst unverträglichen Widersprüche und Gegensätze des Lebens emporsteigend volltätig zu einer sinnvoll geordneten Welt mit Freiheit bildet, das erhält seine volle Bedeutung erst von dem göttlichen Charakter dieses neuen Lebens aus.

Die Wirklichkeit ist damit nicht wie im Pantheismus rationalisiert. Die Existenzform des neuen Lebens mit ihrem Ja und Nein bedeutet ein unauflösliches Problem, an dem sich bisher noch jede Theodicee umsonst versucht hat.[1]) Wir wissen einfach nicht, warum das neue Leben unaufhörlich wechselvolle Kämpfe zu bestehen hat, warum es für uns an ein ihm wesensfremdes Element, die Natur, geschmiedet bleibt, und was solcher Rätsel mehr sein mögen.

Aber schließlich ist ja dieses Irrationale im tiefsten Lebensinteresse der Religion selbst. Nicht in dem Sinne, daß die

[1]) Kalweit pflegt das treffend so auszudrücken: Jede Theodicee ist eine Unverschämtheit.

unaufhörlich vordringende Aufklärung der Religion einmal doch den Atem nehmen könnte, wenn sie erst die äußersten Winkel, die bisher noch im Dunkel liegen, erleuchtet haben wird, daß also die Religion in beständiger Angst um ihr Leben sein müßte. Die Aufklärung, die Wissenschaft kommt, so sahen wir, in alle Ewigkeit nicht an das Tiefste heran, sie kann also nie die Religion im Ernst ersetzen wollen, wenn sie wirklich Wissenschaft bleiben will. Sondern in dem Sinne, daß zur Religion Glaube nötig ist.

Glaube kann aber nicht da aufleuchten, wo alles hell und ordentlich ist, sondern nur da, wo uns scheinbar undurchdringliches Dunkel umfängt, und wo uns scheinbar unlösliche Widersprüche quälen. So läßt sich mit dem Tertullian zugeschriebenen Wort ein guter Sinn verbinden: *credo quia absurdum.*

Glaube ist Bejahung des neuen Lebens allen seinen empirischen Hemmungen zum Trotz. Es versteht sich von selbst, daß er wie das neue Leben selbst nicht von Individuen aufgebracht werden kann, sondern daß ihn das neue Leben selbst aufbringen muß, so viele Rätsel dieser Gedanke in sich schließt.

Das neue Leben will sich selbst, aber es muß auch von dem Einzelnen gewollt werden. Es muß das Einzige sein, was der Einzelne will. Wenn es weniger wäre, wäre es für ihn nicht, denn es ist das absolute Leben.

IV. Die charakterbildende Kraft des neuen Lebens in der Richtung auf die Gegenwart.

A. Im Allgemeinen.

Euckens Philosophie enthält nicht vom Leben abgezogene Begriffsgebilde, sie ist Lebensphilosophie und sucht deshalb notwendig eine Verbindung mit dem Leben.

Das neue Leben soll die gesamte Tatsächlichkeit an den Ort ihrer Wesensbildung bringen. Was das neue Leben in sich aufnimmt, soll in ihm seine Wahrheit finden. So soll auch die Gegenwart, dieser Teilkomplex der universalen Tatsächlichkeit, von dem neuen Leben begriffen und damit wesentlich bestimmt werden.

Denn was die Gegenwart bedeutet, ist zunächst durchaus problematisch. Wer sie als den Uebergang von der Vergangenheit zur Zukunft bestimmen wollte, würde sie zu einer inhaltsleeren Größe machen, bei der man natürlich nicht von Charakterbildung reden kann. Aber es ist auch nicht möglich die Gegenwart von einem bestimmten Zeitpunkt an zu datieren, so daß alles, was über diesen Zeitpunkt hinausläge, Vergangenheit wäre. Wir können uns denken, daß vieles, was heute noch da ist, zur Vergangenheit gehört, und daß andererseits vieles im gewöhnlichen Sinne Vergangene zur Gegenwart gerechnet werden muß.

Das neue Leben allein hat die Kraft, hier zu helfen und den Charakter der Gegenwart zu bestimmen.

Das neue Leben schließt in sich ein Prinzip der Besonderung. So zeigte es sich z. B. beim Wahrheitsproblem. Wahrheit wuchs an unendlich vielen Stellen in unvergleichlicher Weise, und doch waren alle diese Wahrheitsteile von der letzten Einen Wahrheit gehalten und legitimiert. So bilden sich im Verlaufe der Zeit unendlich viele Lebenssammelpunkte, ja die einzelnen Zeiten selbst sind in ihrer Eigentümlichkeit solche Punkte. Denn wie jedes Individuum, jede Familie, jedes Volk ihre besonderen Lebensmöglichkeiten in sich tragen, so hat auch jede Zeit im Verhältnis zum neuen Leben besondere Möglichkeiten, die in Wirklichkeit verwandelt werden sollen. Die Verwandlung dieser Möglichkeiten in Wirklichkeit und die Gegenwartsbildung halten miteinander Schritt.

So bleibt die Gegenwart wie die Wahrheit und die Wirklichkeit in der Ordnung des neuen Lebens immer etwas Zukünftiges.

In diesen Zusammenhängen hat die Gegenwart Ewigkeitswert. Denn sie bringt eine neue Botschaft des neuen Lebens, die wie dieses selber unvergänglich ist.

Dazu hat die Gegenwart notwendig eine enge Beziehung zur Geschichte, soweit diese neues Leben zur Erscheinung bringt. Die Gegenwart muß sich durch den gesamten bisher entwickelten Lebensgehalt bereichern. Freilich ist dieser Gehalt nichts Totes, das man sich ohne weiteres zueignen könnte, sondern etwas Lebendiges, das der Aneignung durch die Gegenwart zunächst Widerstand leistet.

Diesen Widerstand muß jede Zeit in besonderer Weise überwinden. Dann erst ist die Vergangenheit in Gegenwart verwandelt, andernfalls hat die Vergangenheit die Gegenwart erstickt.

Die Gegenwart ist also in der neuen Lebensordnung überzeitlicher, teleologischer Art. Sie ist nichts Einfaches, sondern etwas Kompliziertes und an jeder Stelle Verschiedenes. Jedes Individuum hat beispielsweise seine eigene Gegenwart und keineswegs in allen Augenblicken seines Lebens dieselbe. In dem Grade, in welchem neues Leben an dem besonderen Punkte von seinen mannigfaltigen Fesseln befreit wird, in dem Grade wird Gegenwart entwickelt, und in dem Grade, in dem bereits befreites neues Leben durch Trägheit wieder gebunden wird, in dem Grade wird Gegenwart zurückentwickelt.

Nur das neue Leben hat die Kraft, den Charakter der Gegenwart zu bilden. Das gilt noch in einem engeren Sinn. Die Gegenwart ist wieder eine differenzierte Größe, die viele einzelne Lebensgebiete umgrenzt. Es ist nun für den Charakter der Gegenwart entscheidend, welche Verhältnisbestimmungen sie in Bezug auf die in ihr liegenden Lebensteile trifft.

Nach der Erfahrung der Geschichte ist eine hierarchische Ordnung möglich. Sie ist z. B. in Augustins Schrift *de civitate dei* proklamiert und im Katholizismus, aber auch im Protestantismus immer wieder angestrebt. Die Religion soll alle andern Lebensträger regieren und in ihren Dienst beugen.

Dieselbe Ordnung will aber gegenwärtig beispielsweise auch der Naturalismus. Nach ihm soll die Naturwissenschaft an die Stelle treten, die vorher die Religion innehatte.

In den Zusammenhängen des neuen Lebens ist diese Ordnung abzulehnen, denn sie läßt ein einziges Lebensgebiet die andern Gebiete unrechtmäßig vergewaltigen.

So wurde in der religiösen Ordnung Wissenschaft, Kunst und Moral entstellt, und in der naturalistischen kam wiederum abgesehen von dem andern die Religion zu kurz.

Erst das neue Leben bildet eine Gegenwart, in der sich die einzelnen Lebensteile sachgemäß vergleichen können. Hier werden sie soweit gegeneinander isoliert, daß sie ungestört ihren eigenen Notwendigkeiten folgen und einen eigentümlichen Wahrheitsgehalt entwickeln können, aber dann doch auch

wieder soweit verbunden, daß sie sich gegenseitig beschenken können. Diese Verbindung vermittelt das neue Leben, das ja von jedem Lebensgebiet Eigentümliches empfängt, welches es nun den andern Gebieten verwandelt weitergeben kann, da es allen Lebensgebieten in gleicher Weise gegenwärtig werden will. So wirkt die Religion in das neue Leben und durch das neue Leben in verwandelter Gestalt in Wissenschaft, Kunst, Moral, Politik u. s. w. Und ebenso verhält es sich mit der Moral, der Kunst, der Naturwissenschaft und allen andern Lebensteilen. Sie alle nehmen vom neuen Leben und geben dem neuen Leben und durch das neue Leben geben sie einander und nehmen voneinander.

So begegnet sich in dem universalen Lebenszusammenhange Altes und Neues, die Selbständigkeit der einzelnen Lebensteile und ihre wechselseitige Bezogenheit. Aber diese Begegnung bedeutet nicht einen wirkungslosen Kompromiß, sondern die Bildung eines kräftigen Charakters der Gegenwart.

B. Im Besonderen.

Wir wollen jetzt die einzelnen Lebensgebiete der Gegenwart dem Lichte des neuen Lebens aussetzen und in einigen Strichen zu zeigen suchen, wie sie dadurch zu einem Charakter kommen.

1. Die Religion. Wenn man bedenkt, welche grundhafte Bedeutung die Religion in Euckens Philosophie behauptet, dann könnte es zunächst auffallen, daß sich Eucken so gegen die religiöse Lebensordnung wehrt.

Nun kämpft er weniger gegen eine religiöse Ordnung des Lebens überhaupt, als gegen die religiöse Lebensordnung, wie sie z. B. das Christentum vielfach durchzuführen gesucht hat. Hier fallen große Tatsächlichkeitsmassen einfach aus. Die Gefahren, die sich uns oben bei einer Lösung der charakteristischen Religion von der universalen Religion zeigten, konnten durchaus nicht immer vermieden werden. So sind die impulsiven Reaktionen gegen die religiöse Lebensführung wohl verständlich. Aber sie schossen auch wieder über das Ziel hinaus und verloren damit Unersetzliches.

Wird dagegen die Religion in das neue Leben gestellt, so sind beide Irrwege zu vermeiden. Nun partipiziert sie an den

Lebenserträgen der andern Gebiete in der Weise, die wir oben beschrieben, wie sie ihnen ihrerseits das Beste gibt, ohne das sie schließlich verkümmern würden: letzte Gewißheit.

Sie kann das aber nur geben, wenn sie sich immer wieder in sich selbst zusammennimmt und sich an der Lebensquelle die Kräfte bereitet, welche die vorderen Lebensflächen bis zu den Lebensoberflächen nötig haben.

An dieser Stelle stehen die Helden mit ihrer sie auszeichnenden Lebensursprünglichkeit (Leser).

Das neue Leben allein gibt der Religion die Möglichkeit, ihren Charakter zu bilden, indem es sie immer wieder in ihr Innerstes treibt, dann aber auch unablässig gebend und nehmend mit der andern Welt verkehren läßt.

Dieses Hin- und Heroscillieren ist selbstverständlich keine bequeme Sache, sondern eine ewig unerreichbare Aufgabe, die der aber anerkennen muß, der den Notwendigkeiten der religiösen Lage in der Gegenwart gehorchen will.

2. Die Moral. Schon weil das neue Leben absolute Tätigkeit ist, hat es eine enge Beziehung zur Moral. Aber nicht zu dem, was man gewöhnlich so nennt. Die Moral wird meistens viel zu eng gefaßt oder nicht sicher genug begründet. In den fünf Typen, die Eucken unterscheidet (Grundlinien 277 ff.), wird entweder die Seele oder die Arbeit, Gott oder der Mensch, die Umgebung oder das Individuum vernachlässigt bezw. ausschließlich betont. Da jeder Typus weder verneint noch bejaht werden darf, da jeder ein durch Unrecht gebundenes Recht vertritt, fehlt auch der Moral in der Gegenwart ein Charakter.

Sie kann ihn nicht anders gewinnen als so, daß sich ihre verschiedenen Existenzformen in einer universalen Lebenssphäre ergänzen und begrenzen; d. h., sie muß in das neue Leben gestellt werden.

Hier können alle moralischen Grundbeziehungen, die sich bisher gegenseitig drückten, befreit und auch wieder gebunden werden. Beides bewirkt die e i n e Grundbeziehung zum neuen Leben selbst, die mit jenen andern Beziehungen in der wiederholt beschriebenen Weise wechselseitig verwoben ist, die das scheinbar Unvereinbare vereint und dem Ganzem wie dem Einzelnem in der Moral der Gegenwart die Prägung gibt.

3. Die Kunst. Auch die Kunst sucht außerhalb des neuen Lebens vergeblich nach einem Charakter.

Sie hat hier zwei Möglichkeiten. Entweder geht sie vom Subjekt aus, das jenseit des neuen Lebens das Unzuverlässigste von der Welt bedeutet, oder sie geht vom Objekt aus, das in seiner Isolierung aller qualitativen Bestimmungen entbehrt. In beiden Fällen kann sie es nicht zu einem Charakter bringen.

Nun sahen wir, wie im Bereiche des neuen Lebens eine dritte Möglichkeit entsteht. Hier finden sich Lebensbewegungen, die über dem Gegensatz von Subjekt und Objekt liegen, in denen das Subjekt zu einem Gehalt und das Objekt zu einer Seele kommen kann. So wächst hier auch in der Kunst beides zusammen.

Die Kunst ist bestimmt, den Lebensgehalt weiterzubilden, nicht nur neue Ausdrucksmöglichkeiten für seelische Bewegungen zu schaffen. Sie soll ihrer Zeit etwas Unentbehrliches zu geben haben. So würde Eucken die Illusionsästhetik ablehnen, wie sie etwa in dem Buche von Konr. Lange über das Wesen der Kunst zum Ausdruck kommt.[1]) Er würde hier das Pragmatische vermissen, das von dem Funktionellen ausgelöscht ist. Denn nach Lange ist Kunst überall da, wo Illusion zustandekommt, während sie für Eucken erst da ist, wo auch Gehalt zustandekommt.[2]) Dagegen würde Eucken mit Wölfflins Ausführungen sympathisieren, die sich in dem Vorwort zu dessen Buch über die klassische Kunst finden.

Erst in der Ordnung des neuen Lebens können auch alle die sonst unlöslichen Probleme, die sich auf das Verhältnis von Kunst und Religion oder Moral oder Politik oder sonst einem Lebensgebiet beziehen, ihrer Lösung näherkommen.

In diesem universalen Lebenszusammenhange mit seiner überaus feinen Struktur ist es nicht möglich, diese Probleme mit einer Proklamierung der Selbstwertigkeit der Kunst abzuweisen. Hier kann ja, wie wir immer wieder sahen, keines ohne das andere sein. Das neue Leben kann die Kunst nicht entbehren,

[1]) Es ist verständlich, wie es zur Illusionsästhetik gekommen ist: Man suchte eine Theorie, die sich auf ein möglichst weites Feld beziehen ließe. Aber wie es oft zu gehen pflegt, so geschieht es auch hier: dem Gewinn umspannender Kraft entspricht ein Verlust charakterisierender Kraft. An den Gipfel der Kunst reicht die Illusionsästhetik nicht heran.

[2]) vgl. o. S. 14 Anm. 1.

denn es muß den Menschen immer wieder zur Entscheidung vorgestellt werden, und das ist nicht möglich ohne Phantasie.

Auch bei der Kunst ist der Charakter nichts Festes, sondern etwas Fluktuierendes. Je enger ihre Beziehung zum neuen Leben ist, umsomehr Charakter wird sie besitzen, und umgekehrt; während ihr Charakter sich in dem Augenblick auflösen würde, in dem sie das Band mit dem neuen Leben zerschnitte.

4. Wissenschaft und Philosophie. Auch die Wissenschaft findet erst im Kreise des neuen Lebens die Möglichkeit eines Charakters. Denn erst das alles begreifende neue Leben bewahrt uns vor einer Ueberschätzung wie vor einer Unterschätzung des Wissens. Es war davon bereits bei der Kritik des Intellektualismus (II B.) die Rede. Das Wissen vermag nichts aus sich selbst. Was es erreicht, gewinnt es nur aus der Kraft des neuen Lebens.

Andererseits braucht das neue Leben notwendig Wissen. Es ist eine Täuschung, wenn man meint, den Intellekt jemals entlassen zu können. Es gibt nichts Lebensvolles, das nicht intellektuelle Momente enthielte.[1]) Nur dürfen diese Momente nie von dem umgreifenden Lebensgewebe abgerissen werden. Sie würden dann sofort verkümmern.

Die Wissenschaft besteht aus Wissenschaften. Wir sind gegenwärtig immer noch in Gefahr, daß sich die Naturwissenschaft unrechtmäßig auf fremden Gebieten zu schaffen macht und damit diese Lebensteile bis zur Unkenntlichkeit (d. h. Charakterlosigkeit) entstellt. Denken wir nur an Häckels Popularphilosophie und die Stellung, die beispielsweise der Religion darin zugewiesen wird.[2]) Daß auch die anderen Lebensträger wie Religion, Moral, Kunst oder Gesellschaft jeweilig dahin streben, ihre Grenzen ins Unendliche hinauszuschieben, und daß damit ebensoviel Unheil angerichtet werden kann, sahen wir schon. Aber wir sahen auch, daß das neue Leben Kräfte

[1]) Auch das dunkelste Gefühl und der blindeste Trieb sind intellektuell durchsetzt. Es ist deshalb keine Rettung aus dem Intellektualismus, wenn man diesen durch den Voluntarismus ersetzen will. Es gilt nicht Gewichtsverschiebungen auf derselben Lebensfläche, sondern eine Vertiefung des Lebens-Ganzen.

[2]) Daß durch solche Expansion auch die Naturwissenschaft um ihren Charakter kommt, leuchtet ohne Weiteres ein. Auch hier geben die Besiegten dem Sieger Gesetze, vgl. oben S. 11 Anm. 1, Otto a. a. O.

gegen solche Uebergriffe in sich trägt und durch Beschränkung und Vergleichung nicht nur die andern Lebensgebiete, sondern auch die Wissenschaft in ihrer mannigfaltigen Erscheinung vor die Möglichkeit eines Charakters stellt.

Das neue Leben bewahrt auch vor der Gefahr, daß der Wissenschaftsbetrieb mechanisiert wird, so daß die Wissenschaft von ihren Dienern bloße Geschicklichkeit fordert. In der Ordnung des neuen Lebens hat das Subjekt, die Freiheit viel zu viel Gewicht, als daß sie sich mit dieser Auffassung zufriedengeben könnte. Innerhalb des neuen Lebens behält die Wissenschaft allen kanonisierten und scheinbar automatisch funktionierenden Methoden zum Trotz etwas Unberechenbares, denn zur Wissenschaft, d. h. zur Wirklichkeitsbegreifung gehört notwendig Entscheidung, und es läßt sich nie vorher sagen, wie weit diese Entscheidung wirklich vollzogen wird. Das gilt selbstverständlich auch von den sogenannten technischen Wissenschaften. Erst wo Entscheidung möglich ist, ist Charakter möglich.

Auch die Spannung zwischen Leben und Wissen, welche die Charakterbildung des Wissens immer wieder hemmt, kann in unserer Lebensordnung ihre Lösung finden. Denn hier ist kein Zweifel, daß das Wissen nie das Letzte sein kann, sondern bestenfalls das Vorletzte. Es heißt aber einen Lebensträger von seiner eingebildeten Kraft auf die tatsächliche reduzieren diesem Lebensträger zu seinem Charakter helfen. Das Wissen verzerrt sich selbst, wenn es mehr leisten will, als es leisten kann.

Die Philosophie will auch bei Eucken leitende Wissenschaft sein. Dazu braucht sie natürlich Charakter. Dieser fehlt ihr aber, wenn sie in ihrer Arbeit fast ausschließlich von den andern Wissenschaften lebt. Man hat zeitweise ihre Aufgabe darauf beschränkt, das anderswo Gewonnene zu encyklopädisieren oder zu systematisieren. Damit wurde natürlich nichts Selbständiges, Charaktervolles erreicht. Denn es fehlte der Philosophie jeder eigentümliche Gehalt. Ebensowenig darf man die Philosophie mit der Geschichte der Philosophie identifizieren. Philosophie ist eben mehr als bloße Wissenschaft. Sie ist Weltwissenschaft und nicht nur Schulwissenschaft.

Philosophie ist Lebenswissenschaft; d. h., sie ist notwendig Metaphysik. Bevor sie das sein kann, muß sie aber kritisch sein, im besonderen erkenntniskritisch. Sie hat zu zeigen, daß

man weder vom Kosmos, noch von der Psyche aus das Ziel erreicht, daß man vielmehr von dem den Dualismus von Subjekt und Objekt unter sich haltenden Nus ausgehen muß. Denn erst dann können sich Erkennen und Leben finden. „Das Maß des Lebens ist dann das Maß des Erkennens.“ Dann erst können sich Freiheit und Wahrheit verbünden, die sonst unvereinbar scheinen.

Selbstverständlich braucht die Lebensmetaphysik die Erfahrung und damit die mit der Erfahrung ringenden Wissenschaften. Man unterschätzt leicht die kolossale Erfahrungsbewältigung, die Euckens Denkarbeit zugrundeliegt (vgl. Falckenberg, Z. Ph. Kr. 1886 und Leser a. a. O. S. 45, Z. 14 ff.). Eucken fängt eben da erst an, wo die meisten aufhören. Deshalb wird er oft wenig beachtet, bezw. so sehr mißbraucht.[1]) Nur wo die Philosophie das Streben nach allumfassender Weite mit dem Streben nach peinlichster Treue im Kleinsten verbindet, kann sie einem Charakter näherkommen.

5. Die Gesellschaft. Was die Gesellschaft in unsern Zusammenhängen bedeutet, läßt sich zunächst daran verdeutlichen, was sie in anderen Zusammenhängen bedeutet.

Der Staat ist die wichtigste Erscheinungsform der Gesellschaft in der Gegenwart. Er hat aus verschiedenen Ursachen ungeheuer viel an Gewicht gewonnen. Wie andere Lebensmächte strebt auch der Staat nicht selten, alles übrige Leben in seinen Kreis zu ziehen, z. B. die Religion oder die Wissenschaft.[2]) Wir beobachten dann dasselbe, was wir oben bei der sich unrechtmäßig ausbreitenden Naturwissenschaft beobachten konnten. Wie dort die Naturwissenschaft nicht nur den Charakter der von ihr betroffenen Lebensgebiete verdarb, sondern auch ihren eigenen Charakter, so bringt auch hier der Staat nicht nur die Religion, die Wissenschaft und die übrigen Konzentrationen um ihr Wesen, sondern auch sich selbst um das eigene. Wo anderseits der Staat durch Reaktionen, die er selbst in seinem Streben zur Absolutheit provoziert, auf einen unbedeutenden

[1]) Besonders von theologischer Seite, auf der sich leicht die Neigung findet, Euckens weitreichenden Consensus mit den Methoden und Ergebnissen der modernen Wissenschaft zu ignorieren.

[2]) vgl. die Studie von Köhler, Die Entstehung des Problemes Staat und Kirche.

Wirkungsbereich eingeschränkt oder gar verneint wird, kann natürlich auch nicht an einen Charakter des Staates gedacht werden.

Es ist wieder die Ordnung des neuen Lebens, die hier Hilfe schafft. Wird die Gesellschaft, und im besonderen der Staat, auf ihren Boden gestellt, so beginnt sofort seine Charakterbildung. Denn nun hat der Staat als eine eigentümliche Individuation des neuen Lebens Notwendigkeitsart und zugleich eine nie erfüllbare Aufgabe, an deren Verfolgung er sein Wesen bilden kann. Das neue Leben sorgt zugleich, daß er die ihm gezogenen Grenzen nicht durchbricht, daß er besonders dem Individuum nicht Gewalt antut, damit er nicht sich selbst und fremdes Leben wesentlich verfälsche.

Es darf uns nicht wundern, wenn in der Erfahrung immer wieder Fehler gemacht werden. Die Existenzform des neuen Lebens ist und bleibt mangelhaft. Jedenfalls ist das neue Leben der einzige Ort, wo auch der Staat zu seinem Wesen, d. h. zu seinem Charakter kommen kann.

6. Das Individuum. Das Individuum wird in der Gegenwart theoretisch ganz anders als praktisch behandelt. Dort spannt man es in einen unabänderlichen Kausalzusammenhang und zeigt, daß es n a t ü r l i c h so werden mußte, wie es geworden ist, hier reißt man es aus allen Bindungen konventioneller, religiöser, ethischer oder sonst welcher Art heraus und proklamiert seine absolute Souveränität, die es unter allen Umständen geltend machen müsse.

Nach unsern bisherigen Ausführungen ist nur zu sagen, daß das Individuum, wie es in der Theorie erscheint, keinen Charakter finden kann, weil es nur abhängig und völlig unselbständig ist.

Aber auch das Individuum, das im Bewußtsein seines unvergleichlichen Wertes die gesamte Wirklichkeit unter sich treten will, kann keine charaktervolle Größe werden. Denn von Charakter können wir nicht reden, wenn sich das Individuum lächerlich macht.[1])

[1]) Auch das Umgekehrte gilt: Es wirkt lächerlich, wenn man versucht, das Ueberindividuelle am Individuellen darzustellen. Vgl. die feinen Bemerkungen Carl Spittelers über „Die Gottheit im Epos“ (Kunstwart 1909, 154 f.).

Auch das Individuum kann nur in der Ordnung des neuen Lebens seinen Charakter gewinnen. Sobald es in den letzten Gründen verankert ist, hat es zwar auch einen unvergleichlichen Wert, aber nicht durch sich selbst, sondern nur als Transparent neuen Lebens. Es wird nie über die peinliche Empfindung des unermeßlichen Abstandes zwischen dem Ideal und der Wirklichkeit hinwegkommen, es wird sich deshalb viel eher schämen (oben S. 5), als sich brüsten. Aber diese Scham bewirkt keine Resignation, sondern treibt unaufhörlich vorwärts, daß der Abstand zwischen dem beschränkten Ausdruck neuen Lebens und dem neuen Leben immer geringer werde.

In diesem unablässigen Vorwärtsdrängen, das nur nicht gradlinig vorgestellt werden darf, weil immer neue Widerstände den Weg zu versperren suchen, bildet sich der Charakter des Individuums.

In der Ordnung des neuen Lebens ist das Individuum frei. Deshalb wird jedes Individuum die mannigfaltigen Lebenshemmungen eigentümlich überwinden und durch solche Ueberwindungen seine eigentümliche Prägung finden.

Auch an dieser Stelle ist der Charakter nicht etwas Fertiges, sondern etwas Zukünftiges, das mit jedem Schritte vorwärts immer mehr vergegenwärtigt werden soll.

Euckens Verhältnis zu J. G. Fichte.

In Ueberwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie der Neuzeit [8] II ist Rudolf Eucken in einem Paragraphen behandelt worden, der die Ueberschrift trägt: Einwirkung Fichtes. Es ist dort von einem „engen Zusammenhange" beider Denker die Rede (223), Eucken soll in seinen Prolegomena und der Einheit des Geisteslebens in Bewußtsein und Tat der Menschheit „entschiedene Neigung zu dem älteren Fichte" zeigen (224).[1]) — Eucken selbst hat sein Verhältnis zu Fichte anders bestimmt: „Nicht weit können wir mit dem gewaltigen Stürmer gehen; um so entschiedener müssen wir aussprechen, daß sein Ausgangspunkt, sein Grundgedanke eines ursprünglichen und weltschaffenden Lebensprozesses im Menschen, auch uns als Fundament nicht nur aller ausgeprägten Philosophie, sondern aller künftigen Vernunftarbeit gilt" (Kampf um einen geistigen Lebensinhalt [2] 29).[2])

Es ist nicht leicht, die damit gegebenen Fragen zu beantworten, schon deshalb, weil Fichte eine ungewöhnlich komplizierte Größe bedeutet, wie ein Blick auf die Geschichte seiner Interpretation beweist.[3])

---

[1]) Auch sonst ist Eucken mit Fichte verglichen worden. Vgl. Falckenberg Z.Ph.Kr. Bd. 90, 1887; Falckenberg, Gesch. d. n. Philosophie [6], 590; Pöhlmann, Euckens Theologie 19 f (im engsten Anschluß an ihn: Trübe, a. a. O 51 f); Leser a. a. O. 15, 25, 38, 53, 96, 115, 119; Braun, Euckens Monismus, im 2. Bde. des „Monismus," herausgegeben von A. Drews, 157, 163; Windelband, Lehrbuch der Gesch. d. Ph. [3] 527.

[2]) Vgl. außerdem L. A. gr. D.[5] 445 ff; Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens 146, 158 f; die Abschnitte über den Intellektualismus in den früheren Werken und die Besprechung von Medicus' Fichte-Buch in den Kantstudien 1906, 379 f.

[3]) Vgl. die Darstellungen bei K. Fischer, Fichtes Leben, Werke und Lehre[3]; Falckenberg a. a. D. 376 ff; Windelband, Gesch d. n. Ph.[3] 2. Bd. 200 ff 287 f; Ueberweg a. a. O. 3 ff.; Rehmke, Grundriß d. Gesch. d. Ph 265 ff; Hase, Jenaisches Fichte-Büchlein; Loewe, die Ph. Fichtes; Schmid, Die Ph. Fichtes mit Rücksicht auf die Frage nach der „veränderten Lehre"; Fuchs, Vom Werden dreier Denker (Fichte-Schelling-Schleiermacher); Medicus, J. G. Fichte; Maria Raich, Fichte, seine Ethik und seine Stellung zum Problem des Individualismus; d. Art. v. Troeltsch, Deutscher Idealismus (Realencyklopädie f. prot. Theologie u. Kirche[3] Bd. 8, 612 ff); Lülmann, Fichtes Anschauung vom Christentum Z. Ph. Kr. Bd. 113, 38 ff.

Nun ist es nicht unsere Absicht, das Verhältnis der beiden Denker auch nur annäherungsweise erschöpfend zu bestimmen. Vielmehr ist dieser letzte Abschnitt als ein Versuch gedacht, die wichtigsten verwandtschaftlichen bezw. gegensätzlichen Beziehungen zwischen Eucken und Fichte darzustellen und damit die bisher gewonnene Charakteristik der Euckenschen Philosophie zu befestigen und zu ergänzen.

1. Die verwandtschaftlichen Beziehungen.

Auch Fichte lehrt die Transcendenz. Er ist Metaphysiker, Lebensmetaphysiker.[1]) Die neue Welt ist ihm Tätigkeit, Selbsttätigkeit;[2]) sie bildet einen systematischen Zusammenhang (SW. 2_{10} f), sie will — selbst Freiheit — mit Freiheit ergriffen sein[3]) und trägt endlich — beim späteren Fichte — religiösen Charakter.

Auch zu den gegensätzlichen Verhältnisbestimmungen des neuen Lebens, die wir bei Eucken fanden, bietet Fichte deutliche Parallelen. Fichte ist Anti-Individualist. Er redet von dem „gebrechlichen Wesen" (Briefe 2_{202}); dem „unbedeutenden", „kleinen" Individuum (ib. 234, 236), von dem „Genuß der Liebkosungen, die man sich selbst macht" (SW. 4_{190}) und kann gar nicht oft genug seiner radikalen Geringschätzung des Bloß-Individuellen Ausdruck geben: „Unsere höhere Natur und die

---

[1]) „Beide Leben" (Das „vernunftmäßige" und das „vernunftwidrige" Leben, SW. 7_{30}).

[2]) „Der Charakter der Vernunft ist absolute Selbsttätigkeit" (SW. 3_{306}). Fichte bekennt sich wie Eucken zum Aktivismus. Das πρῶτον ψεῦδος bilden deshalb Trägheit, Feigheit und Unwahrhaftigkeit. — Eine Parallele zu Euckens Volltätigkeit könnte man SW. 2_{125} f. ausgesprochen finden: „Der Strenge nach wird daher nicht das Innere herausgetragen auf das Objekt, wie der transcendentale Idealismus im Streite mit dem Dogmatismus sich wohl ausgedrückt hat, noch das Objektive kommt herein in das Gemüt, sondern beides ist eben durchaus Eins . . ." Freilich ist das mehr nur eine formelle Beziehung, der Gehalt bedeutet beiden Denkern durchaus nicht dasselbe. Eucken würde auch nicht sagen: Beides ist Eins, sondern: Beides wird Eins.

[3]) „Mein System ist vom Anfange bis zum Ende nur eine Analyse des Begriffs der Freiheit" (Briefe 2_{279}). „Wir haben es allenthalben wagen müssen" (SW. 2_{388}). Das ist schließlich doch auch bei Eucken ein konstitutives Moment im Persönlichkeitscharakter des neuen Lebens: Die Freiheit, die Forderung der Entscheidung (s. o. S. 17 f.). — So streiten Worte wie SW. 2_{314} f: „In dem Begriffe der Persönlichkeit liegen Schranken. Wie könnte ich jenen auf Dich (Gott) übertragen, ohne diese?" für sich noch nicht gegen Euckens Persönlichkeitsart des neuen Lebens. Vgl. aber M. Raich a. a. O. 117 „Das höchste Gut liegt nicht im Personalen."

Anforderung derselben müssen wir achten; in Absicht des empirischen ist es hinlänglich, wenn wir uns nur nicht verachten müssen" (SW. 4_{145}). „Wohl dem Individuum, das von der Vernunft besessen wird!" (SW. 2_{608}).[1]) — Und zwar steht der spätere Fichte Eucken hierin näher als der frühere: denn in der ersten Periode Fichtes ist die Ignorierung des Individuums moralisch,[2] in der zweiten religiös[3]) motiviert. Dort ist das Individuum Werkzeug des sittlichen Endzwecks, hier Transparent göttlichen Lebens, in beiden Fällen ohne jede Eigenbedeutung.[4])

Man könnte selbst von einem Anti-Intellektualismus bei Fichte sprechen, wenn man bedenkt, wie stark bei ihm das Denken moralisch legiert ist („Man muß gegen die Freiheitsleugner nicht disputieren, sondern man sollte sie kultivieren, wenn man könnte," SW. 4_{136} u. v. a. St.), wenn man vollends bei dem späteren Fichte den Unterschied zwischen dem an der Oberflächenwirklichkeit operierenden Verstande und der die eigentliche Wirklichkeit erfassenden Vernunft beachtet (vgl. Medicus a. a. O. 172 ff).

Und daß Fichtes neues Leben zur Natur in einem ausschließenden Verhältnis steht, bedarf auch nur der Erinnerung.[5]) Fichtes Welt trägt durchaus autonomen, teleologischen Charakter. Das Sollen steht bei ihm überall vor dem Sein (SW. 4_{387}, Z. 13 ff.). Seine Philosophie beginnt nicht mit einer faktischen Behauptung, sondern mit einem Imperativ (vgl. o. S. 17).

---

[1]) Vgl. die schrittweise Ueberwindung des Individuellen SW. 4_{247} u. v. a. St. bei M. Raich. Es ist typisch, wie peinlich dieser Verfasserin solche Worte sind, vgl. 71, 78 Anm. 1, 98 Anm. 2 (mit dem dazu gehörigen Text) 99 Anm. 2, 117, 177. Für die moderne „Persönlichkeit" ist das eben eine harte Rede. Wie hätte Fichte über unsere Persönlichkeitssucht gespottet! Vgl. NW. 1_{171}: „Je mehr jemand seine Person vorbringt und sie zum Mittelpunkt des All macht, desto dummer, plumper, unedler ist er. Je mehr er vergeht im Gesetze, desto edler" und zum Ganzen noch die von Falckenberg a. a. O. 386 Anm. 1 verwertete Stelle SW. $1_{515\ 516}$.

[2]) SW. 4_{312} oben.

[3]) SW. 2_{617} Z. 4 von unten, vgl. auch Briefe 2_{293}: Nicht Fichte hat die Entdeckung (der WL.) gemacht, Gott hat sie gemacht.

[4]) Natürlich ändert daran auch die von M. Raich 162 f zitierte Stelle (NW. 3_{191} f), die „viel eher Nietzsche geschrieben haben könnte und die ganz aus dem Geiste der Fichteschen Philosophie herausfällt," nichts. Fichte hat von den Menschen, wie sie sind, niemals hoch gedacht. Doch hatte er bei seinem rastlosen Vorwärtsjagen selten Zeit, auf die hinter ihm Befindlichen zu sehen, so daß die Empfindung des eigenen Abstandes vom letzten Ziele die Empfindung des Abstandes von den andern Individuen verdrängte.

[5]) SW. 2_{618} Z. 4 ff, $_{663}$ u. v. a. St.

Beide Philosophen bindet dieselbe Gesinnung. Fichte hat wie Eucken Prophetenart. Beide haben den Menschen etwas zu sagen, „was ihnen so nottut“ (Leser a. a. O. 1). Beide kämpfen gegen die charakterleere Ueberzeugungslosigkeit und suchen ihrer Zeit zu einem Charakter zu helfen.[1]) Wiederum rückt hier erst der spätere Fichte näher an Eucken heran. In seiner ersten Periode hielt sich Fichte viel rücksichtsloser in der reinen Höhe der blutleeren Abstraktion, später sieht er zuweilen hinunter und sucht die Welt nach der Idee zu bilden (die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters; das Wesen des Gelehrten; die Anweisung zum seligen Leben; die Reden an die deutsche Nation).[2])

Freilich ist alles bisher Gesagte beständig durch das im nächsten Abschnitt Auszuführende zu modifizieren bezw. zu korrigieren. Die gesamte Gedankenstruktur ist bei Eucken doch eine andere als bei Fichte. Deshalb hat das Einzelne, das hier notwendig aus seinem Zusammenhange gelöst werden mußte, nicht immer bei beiden denselben Ton. Wir kommen darauf gelegentlich zurück.

---

[1]) SW. 2_{405} f.: Durch die Verbreitung der WL. „bekommt sich die gesamte Menschheit selbst in ihre eigene Hand, unter die Botmäßigkeit ihres eigenen Begriffes . . .“ „Das Ziel der Philosophie Fichtes wie der der Stoiker liegt in der Bildung des Charakters“ (Dilthey nach M. Raich 175 Anm. 3).

[2]) Auch im Besonderen läßt sich manches Gemeinsame aufweisen, das freilich vielfach auf einen Zufall zurückgeführt werden muß. Man erinnere sich zunächst an bestimmte Ausdrücke bezw. Wendungen, die sich bei beiden Denkern finden: „erweisen,“ „Tathandlung,“ „alles, was Menschengesicht trägt“; den Gedanken des entironten Königs SW. 4_{203} Z. 9 v. u.; die Argumentation gegen die Eigennutztheoretiker aus ihrem eigenen inkonsequenten Verhalten (SW. 4_{319} f. vgl. Eucken, Grundlinien 24, 27 u. v. a. St); die Unterscheidung von bloßem Mitleid und echter Liebe (SW. 5_{137} Z. 9 ff); die Behauptung des notwendig symbolischen Charakters der Sprache mit Rücksicht auf die Erfassung der letztgiltigen Wirklichkeit (SW. 2_{384}); die Verwahrung gegen die kosmologische Begründung der Religion (SW. 7_{211} Z. 9 ff); die Formulierung für Euckens religiös-sittliche Antinomie: Freiheit-Abhängigkeit: „Nur ein Wunder, das er aber selbst zu tun hätte, könnte ihn retten“ (SW. 4_{201}) [danach ist Lesers Anm a. a O 100 zu korrigieren]; die Berufung auf Plato (SW. $5_{434, 470}$); vgl. endlich SW. 2_{267} Z. 2 ff mit Eucken, Wahrheitsgehalt der Religion, 244 ff (Der Widerstand der Natur) und SW. 5_{373} Z. 7 ff mit Eucken, Prolegomena 51 Z. 7 ff. — Selbstvers ändlich ließen sich diese Beispiele leicht vermehren.

2. Die gegensätzlichen Beziehungen.

Was Fichte einmal mit Rücksicht auf ein anderes Verhältnis ausgesprochen hat: „Je ähnlicher beides ist, desto notwendiger ist es, beides zu unterscheiden, und desto fruchtbarer ist die Unterscheidung“ (SW. 2_{57}), das gilt auch für die Beziehungen zweier Denker, und im Besonderen für das Verhältnis Euckens zu Fichte.

Man wird sagen können, daß die hauptsächlichsten Unterschiede zwischen beiden in der Verschiedenheit ihrer Methoden wurzeln. Eucken bietet ein Methodengefüge auf. Er analysiert und er synthetisiert (vgl. Prolegomena 41 ff.). Fichte dagegen konstruiert. Man könnte zwar auch bei Fichte von reduktiver Methode sprechen, wenn man sich erinnert, daß er von der Selbstbeobachtung stufenweise aufwärts steigt (vgl. z. B. SW. 1_{321} ff und Falckenberg a. a. O. 590 oben). Aber erstens ist doch die Ansatzfläche für Euckens reduktives Verfahren (die Arbeitswelt) viel umfangreicher, und dann ist Fichtes Reduktion eben nur Hilfslinie, während sie bei Eucken doch eine konstitutive Bedeutung hat und der Synthese durchaus die Wage hält.[1])

Mit dieser Differenz in der Mothode ist nun aufs engste die vor allem andern in die Augen springende Differenz zwischen Eucken und Fichte verwachsen: Die verschiedene Stellung zur Erfahrung. Fichte — jedenfalls der frühere Fichte — ist Erfahrungsverächter. Er macht die Augen zu, wenn er philosophiert.[2]) Auch bei Fichte kommt es bestenfalls hinterher zu einem Blick auf die Erfahrung (vgl. Medicus a. a. 140, SW, $5_{385/6}$) „Es ist zuweilen nötig, der Vernunft durch Erfahrungen Gehör zu verschaffen“, das klingt wie eine unfrei-

[1]) vgl. auch den Brief an Reinhold vom 4. Juli 1797 (Briefe 2_{240}): „. . . Die andern, die bedächtiger sind, auf diesen Weg zu bringen, sind, denke ich, zwei Mittel: entweder, daß man ihnen historisch nachweise, alle Wege sind versucht, und keiner führt zum Ziel, noch ist dieser eine übrig, ist die Erreichung des Ziels möglich, so ist sie es nur auf ihm (vgl. o. S. 2); diesen Beweis zu führen, ist, wie ich glaube, ganz eigentlich Ihr Geschäft . . .; oder man macht ihnen angst und bange in ihrem Gebäude, reißt ein Stück nach dem andern weg, daß sie unter freiem Himmel jämmerlich dastehen. Zu dem letzteren habe ich am meisten Trieb und Lust. Sie werden dann schon genötigt werden, das anderwärts für sie zubereitete Obdach zu suchen.“

[2]) vgl. die Charakteristik der Rotheschen Spekulation bei Hausrath, Richard Rothe und seine Freunde 2. Bd. 85: „Die Spekulation soll gleichsam mit geschlossenem Auge vollzogen werden, und erst am Ende tritt die Kontrolle der Wirklichkeit hinzu.“

willige Konzession. „Eine strenge Wissenschaft hat selbst auf das Allerunwahrscheinlichste Rücksicht zu nehmen“ (SW. 3_{182}).[1]) Erst der ältere Fichte hat zur Erfahrung, im besonderen zur Geschichte und zur Gesellschaft, vor allem zum Staat ein näheres Verhältnis gewonnen und begegnet sich mit Eucken beispielsweise in der Fassung der Nation als einer eigentümlichen Konzentration geistigen Lebens. — Sieht man auf das Ganze, so bleibt doch der Eindruck der ersten Erfahrungsbehandlung durchaus der herrschende: Fichte schlägt die Erfahrung tot, Eucken nimmt die lebendige Erfahrung in das neue Leben auf. Nun gewinnt auch das Individuum nie einen selbständigen Wert, wie es bei Eucken πρὸς ἡμᾶς wenigstens der Fall ist.[2])

Mit dieser Ignorierung der Erfahrung bei Fichte verbindet sich eine energische Reduktion der Wirklichkeit. „Das einige rein Wahre ist meine Selbständigkeit“ (SW. 4_{12}). „Wer auf irgend eine Weise auch nur mit und neben der geistigen Welt eine materielle gelten läßt — Dualismus nennen sie es — ist nicht Philosoph“ (4_{373}). „Alles, was in der Welt geschehen soll (eigentlich auch wahrhaft geschieht; denn das Verkehrte sind keine Positionen, sondern nur Negationen), gründet sich auf das Sittengesetz“ (4_{394}). Es gibt keine Sünde(r) ($4_{557, 562}$). Nun ist auch die Natur aufgehoben (4_{589}). Die Wirklichkeit wird in der Weise des Intellektualismus[3]) (s. o. S. 6 ff.) unter den Begriff gebunden — und folgst du nicht willig, so brauch ich Gewalt.

Damit wieder ist Fichtes rationalistischer Optimismus gegeben, der ihn deutlich von Eucken scheidet. „Nur das Wahre und Gute bleibt in der Menschheit; und das Falsche, so sehr es auch etwa anfangs glänze, verliert sich“ (SW. 4_{347}). „Also eine gewisse Aeußerung der Sittlichkeit wäre nicht möglich, wenn nicht diese Produkte der unsittlichen Freiheit zum Guten zu wenden wären. So gehören auch sie unter das Gesetz der Sittlichkeit, als Sichtbarkeit eines gewissen Inhaltes desselben“ (4_{463}). „Alles, was in dieser Welt sich ereignet, dient zur Verbesserung und Bildung der Menschen, und vermittelst dieser

[1]) vgl. auch SW. 3_{171} Anm. u Briefe 2_{419} f.

[2]) s o. S. 15 u. S. 21 Anm. 1. Gegen die Unselbständigkeit des Individuums bei Fichte sprechen auch nicht solche Worte wie SW. 4_{534} Z. 17 v. u. oder 5_{580} Z. 19 v. o.

[3]) Ueber Fichtes Intellektualismus vgl. die charakteristischen Stellen bei Raich 111.

zur Herbeiführung ihres irdischen Zieles“ (2_{307}). „Alle meine Fragen sind gelöst; ich weiß, was ich wissen kann, und ich bin ohne Sorge über das, was ich nicht wissen kann. Ich bin befriedigt; es ist vollkommene Uebereinstimmung und Klarheit in meinem Geiste, und eine neue herrlichere Existenz desselben beginnt“ (2_{309}). Solche Sätze würde man bei Eucken vergeblich suchen. Da wiegt das Irrationale des Lebens[1]) viel schwerer. Bei Fichte wird das Unbegreifliche als unbegreiflich begriffen (vgl. SW. 7_{113} Z. 17 v. o.). Die Philosophie ist für Fichte eine evidente Wissenschaft.

Mit dieser Beobachtung läßt sich die andere zusammenordnen, daß bei Fichte die menschliche Vernunft verabsolutiert wird (vgl. hierzu Windelband a. a. O. 220 o.). Eucken sähe darin eine unrechtmäßige Ueberspannung menschlichen Vernunftsvermögens (Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens 152 f.). Und dann gewinnt doch die gesamte Wirklichkeit durch diese Positionen zu leicht den Charakter eines logischen Prozesses, während bei Eucken das Unberechenbare des Lebens viel stärker zur Geltung kommt.

Windelband hat von Fichtes ethischem Pantheismus[2]) gesprochen (a. a. O. 229). Darin liegt, daß für (den jüngeren) Fichte die Wirklichkeit auf das Ethische reduziert ist (s. o.), daß das Ethische im besonderen die Religion vollkommen aufgesogen hat. „Moralität und Religion sind vollkommen eins“ (SW. 5_{269}). „Die sog. Geistlichen, welche richtiger moralische Volkserzieher heißen und sein sollten“ (4_{344}). Der wahre Unglaube ist Pflichtverachtung (4_{359}). „Die wahre Religion des freudigen Rechttuns“ (5_{188}). Dabei ist zu beachten, daß mit dem Moralischen das Intellektuelle eng verkettet ist. Ueberzeugung ist etwas Moralisches.[3]) Für Eucken bedeutet solche moralisch-intellektualistische Interpretation der Wirklichkeit eine dem Leben

---

[1]) Zu dem Irrationalen bei Fichte vgl. etwa NW. 3_{61} Z. 9 ff. Das ändert aber nichts an dem im Text Gesagten. Eucken philosophiert beispielsweise nie über den (prinzipiellen) Beginn des Weltprozesses (vgl. O. Braun 156). — Fichte erscheint ihm gegenüber eben doch als Intellektualist.

[2]) Jedenfalls kann man nicht, wie Trübe, schlechthin von Fichtes Pantheismus reden. Dazu ist Fichte zu sehr Anti-Naturalist, vgl. SW. 2_{619}.

[3]) vgl. über den Zusammenhang von Erkennen und Moral 4_{172}; $_{172}$ Z. 5 ff.; $_{176}$ Z. 11 v. u.; $_{213}$ Z. 1 ff.

unerträgliche Verengung.[1]) Bei ihm sind im besonderen Moral und Religion deutlich geschieden (s. o. S. 27 f). Auch an dieser Stelle kommt ihm der spätere Fichte näher (vgl. SW. 5_{477} Z. 7 ff, NW. 3_4 ff: „eine Philosophie, deren höchstes Prinzip nur die Sittlichkeit ist, ist nicht zu Ende gekommen"). War für den früheren Fichte die Religion nur eine letztlich bedeutungslose Verdopplung der Moral, so hat sie für den Späteren Selbständigkeit und die Führung des Lebens. Wir begegnen hier nicht selten einer kontemplativen Mystik, die sich eigentlich mit dem sonst herrschenden Rationalismus schlecht verträgt, die sich dagegen mit Euckens charakteristischer Religion konfrontieren läßt, nur daß Fichtes Mystik jede Beziehung zur Geschichte fehlt, während Euckens charakteristische Religion mit der positiven Religion in engem Zusammenhang steht.

Achten wir auf die Stellung beider Denker zum Urchristentum, so ergibt sich die merkwürdige Tatsache, daß sich Eucken seines Abstandes vom ursprünglichen Christentum viel schärfer bewußt ist als Fichte, der mit schrankenloser Willkür WL. und Neues Testament zusammenstimmt, daß er aber diesem Christentum trotzdem näher steht als Fichte. Eucken hat begreiflicherweise einen viel ausgeprägteren Sinn für Perspektive gegenüber dem Geschichtlichen. Doch darf nicht vergessen werden, wie nahe beide zusammenrücken, wenn man bedenkt, daß Fichte zur Zeit der Aufklärung lebte!

3. Ergebnisse.

Ueberblicken wir das Ganze, so ist zu sagen, daß die verwandtschaftlichen Beziehungen beider Denker zunehmen, wenn man von dem jüngeren Fichte zu dem älteren kommt, während dementsprechend die gegensätzlichen Beziehungen geringer werden. So könnte man mit Ueberweg-Heinze (s. o. S. 35) von einer (entschiedenen) Neigung zu dem älteren Fichte sprechen.

[1]) Leser spricht von der beschränkten Ausprägung eines großen Impulses. Nach ihm hat Fichte der geistigen Tat eine spezifisch ethische Fassung gegeben (a. a O. 53), gegenüber der dramatischen Fassung des Lebens bei Eucken. Man wird auch bei Fichte gelegentlich der dramatischen Fassung des Lebens begegnen. Im Ganzen dürfte doch Leser Recht haben. Was bei dem früheren Fichte primär war, ist bei Eucken sekundär, vielleicht gar tertiär geworden (Wissenschaft und Sittlichkeit).

Doch ist es irreführend, wenn man Eucken in ein so ausschließliches Verhältnis zu Fichte bringt, wie es dort geschieht, indem Euckens Philosophie der Einwirkung Fichtes schlechthin eingerechnet wird. Es bleiben doch allezeit ernste Differenzen. Wir erinnern nur an die Methode, die Stellung zur Erfahrung, zum ethischen Rationalismus, die Fassung der Religion.[1])

Eucken ist sich klar bewußt, daß in der Gegenwart eine Flucht in die Vergangenheit, also auch eine Flucht zu Fichte nicht wirklich helfen kann. Die unvergleichliche Erfahrungsbezwingung und — die Resignation gegenüber der immer wieder unbezwinglichen Erfahrung während des letzten Jahrhunderts liegen zwischen ihm und dem gewaltigen Stürmer. So wird bei Eucken alles unwillkürlich viel temperierter, aber zugleich doch auch, ja gerade deshalb lebenskräftiger. Er glaubt, die Zeit eines neuen Systems sei noch nicht gekommen, nur Grundlinien sieht er von dem, was werden will. Fichte war darin freilich zuversichtlicher. Aber hier ist wieder einmal weniger mehr. Denn was helfen die wunderbarsten Konstruktionen, wenn das Leben draußen bleibt![2]) Die Funktion für sich ist leer und unvermögend. Erst wo sie dem Gehalt begegnet, kann sich neues Leben bilden.

Daß echte Philosophie Lebensphilosophie sein muß, das ist es, was uns Eucken Fichte gegenüber zu sagen vermag.

Eucken ist „zufrieden, wenn seine Arbeit nur dazu beiträgt, die geistige Krise zu deutlicherem Bewußtsein zu bringen, in welcher sich die Gegenwart befindet, und über deren Ernst sie sich mit tausendfachen Mitteln hinwegtäuscht“ (Grundlinien 310). Zu diesen Mitteln kann auch die Renaissance des

---

[1]) Wir können uns denken, daß andere das Verhältnis zwischen Eucken und Fichte anders sehen. Es fehlt, so zeigte es sich, natürlich nicht an zahlreichen Parallelen. Was Eucken in den Kantstudien a. a. O. mit Rücksicht auf die Frage nach der veränderten Lehre Fichtes gesagt hat, gilt auch hier: die Lösung dieser Fragen hängt nicht nur von urkundlichen Forschungen, sondern auch von prinzipiellen Ueberzeugungen ab.

[2]) vgl. Loewe 264, 266: „Die Gesetze einer puren Schattenwelt besitzen auch keinen höheren Anspruch als für Schatten zu gelten“; dazu die höchst charakteristischen Stellen: SW. 2_{408} (die WL. ist an sich nicht Lebensphilosophie, indem ihr dazu das Lebendige und Andringende der Erfahrung fehlt) und Briefe 2_{249} (gegen den Enthusiasmus des wirklichen Lebens).

deutschen Idealismus gehören, die wir gegenwärtig erleben.[1]) Daß das nicht geschieht, dazu sollte uns Eucken helfen. Er macht uns ja nicht für die Kräfte blind, die noch immer in jener unvergleichlichen Schöpfung schlummern, und die wir doch nie entbehren können. Aber er kann uns zugleich dazu führen, diese Kräfte aus ihren vergänglichen Wirkungssphären zu lösen und sie in unsere Gegenwart zu leiten. Dann trägt Euckens Arbeit nicht nur dazu bei, daß wir die geistige Krisis klarer sehen, dann hilft sie uns diese Krisis auch überwinden.

[1]) Fichte, Schelling, Hegel werden eifrig studiert und neu herausgegeben, Fries hat seine Schule in Göttingen (vgl. den Aufsatz von Otto Braun, das Wiederaufleben alter Philosophie in „Religion und Geisteskultur“ 1909, 257.).

Lebenslauf.

Ich Paul Gerhard Martin Gabriel, evangelischer Konfession, preußischer Staatsangehörigkeit, wurde am 15. Dezember 1883 zu Steinhorst (Prov. Hannover) als Sohn des Pastors Georg Gabriel und seiner Ehefrau Molly geb. v. Wehrs geboren. Ich besuchte das Kgl. Gymnasium zu Quedlinburg und seit Ostern 1902 die Universitäten Tübingen, Berlin und Halle, um Theologie zu studieren. Im Sommer 1906 bestand ich in Halle die erste theologische Prüfung. Unter meinen Lehrern bin ich Herrn Direktor Lic. Dr. Kalweit in Naumburg a. Qu., Herrn Professor Dr. Lehmann und Herrn Priv.-Doz. Dr. Medicus zu besonderem Danke verpflichtet. Auch Herrn Prof. Dr. Falckenberg, der mir die Anregung zu der hier vorliegenden Arbeit gegeben hat, sage ich an dieser Stelle herzlichsten Dank.

L. Fernbach, Bunzlau i. Schl.